

Pelagius

Om menneskets frihet og ansvar

Ole Gustav Klevberg

Veileder

Førsteamanuensis John Wayne Kaufman

MF vitenskapelig høyskole for teologi, religion og samfunn,

AVH5065: Masteroppgave i teologi (30 ECTS), Høst 2021

Antall ord: 20971



Forord

Jeg har lenge vært opptatt av hvordan tanken om fri vilje lar seg forene med et kristent livssyn. Det var nok også dette som gjorde at jeg ønsket å se nærmere på Pelagius, som utvilsomt må kunne regnes som en av kirkehistoriens største forkjempere for fri vilje, noe som også gjorde at han ble erklært heretiker. Pelagius og det han lærte ble fordømt i en tid hvor det ikke var fastsatt til punkt og prikke hva som var kirkens lære, og nettopp spørsmålet rundt fri vilje var noe som ikke hadde et klart svar. Det var nok ikke bare en tilfeldighet at det var Pelagius og ikke Augustin som ble erklært heretiker, men det som er interessant er at det ikke bare handlet om kirkelære, men at andre forhold som blant annet makt og autoritet spilte inn. Videre opplever jeg Pelagius' syn på fri vilje som moderne, nettopp i hans vekt på at menneskets frihet og mulighet til å både gjøre ondt og godt. Det ville vært interessant – dog gjør jeg det ikke i denne oppgaven, å sett Pelagius opp mot eksistensialismen og Sartre som hevder at mennesket er dømt til å være fri. Slik jeg leser Pelagius er det nettopp dette han sier, at mennesket helt og holdent er fritt, og at det derfor alltid er skyldig sine handlinger.

Til John Wayne Kaufman: Tusen hjertelig takk for hjelp og veiledning!

Takk til min elskede kone for all støtte, og for å ha holdt ut i denne overraskende vanskelige tiden. Takk også til Rafael, som ved utallige anledninger har hjulpet meg med både lesing og skriving, og ikke minst holdt meg med selskap og alltid holdt humøret oppe. Dere er best!

Sammendrag

I denne oppgaven ser jeg nærmere på tre av Pelagius' tekster, med et fokus på hans syn på fri vilje og menneskets ansvar. Hovedvekten ligger på en nærlesning av tekstene *Romberbrevkommentaren*, *On the Divine Law*, og *To Demetrias*, som alle er skrevet på starten av 400-tallet, og før Pelagius for alvor blir involvert i 'den pelagianske striden'. Oppgaven vil være en redegjørelse av Pelagius' syn på fri vilje, i tillegg til at jeg vil se på forholdet mellom fri vilje og ansvar hos Pelagius, og se på hvordan dette kan sees som en reaksjon mot samtidens moral. Oppgaven er idéhistorisk og tekstbasert, og jeg ønsker å fremstille Pelagius ut fra Pelagius' egne tekster og på hans premisser.

Etter innledningskapittelet kommer jeg med en redegjørelse av Roma og Romerriket på 300-tallet, for å vise til Pelagius' kontekst, og for å skape et historisk bakteppe for min lesning av Pelagius' tekster. Hovedvekten ligger på selve lesningen av Pelagius, og det er også her jeg ser nærmere på Pelagius' forståelse av fri vilje, forholdet mellom fri vilje og ansvar, og drøfter hvordan dette kan sees som en reaksjon mot samtidens moral.

Pelagius forstår mennesket som fritt, med muligheten til å gjøre både godt og ondt, noe som for Pelagius medfører at mennesket selv holdes ansvarlig for sine handlinger. I motsetning til Augustin, som tolker Adams fall til å endre menneskets natur til å bli bundet til synd, er Pelagius' syn at Adam kun er å forstå som et eksempel, og at syndefallet ikke endrer noe i menneskets natur. For Pelagius er altså den frie viljen og ansvaret uløselig knyttet sammen, og hans fokusering på viljen og friheten sees som en reaksjon på samfunnet rundt, slik i alle fall han selv observerte det.

Innholdsfortegnelse

1	Innledning.....	1
1.1	Problemstilling og målsetting.....	1
1.2	Teori og Metode	2
1.3	Kilder og Avgrensning	3
1.4	Struktur.....	5
2	Historisk bakteppe: Romerriket og Roma i senantikken.....	7
2.1	Kristendommens fremvekst i Romerriket på 300-tallet	7
2.2	Romerriket og de kristnes moral og fromhet.....	10
2.3	Om Augustins syn på menneskets natur.....	13
2.4	Oppsummering	17
3	Pelagius' syn på fri vilje og ansvar. En nærlesning av tre tekster av Pelagius med fokus på hans syn på fri vilje og ansvar sett opp mot hans samtid	18
3.1	Pelagius' bakgrunn	18
3.2	Om romerbrevkommentaren	21
3.3	Lesning av romerbrevkommentaren.....	23
3.4	Om brevet 'On the Divine Law'	30
3.5	Lesning av 'On the Divine Law'	30
3.6	Om brevet 'To Demetrias'	37
3.7	Lesning av 'To Demetrias'	37
3.8	Kort oppsummering av nærlesningen.....	46
4	Konklusjon	48
5	Litteratur.....	51
5.1	Primærkilder	51
5.2	Sekundærkilder.....	51

1 Innledning

I denne avhandlingen vil jeg se nærmere på Pelagius, og nærmere bestemt på hans forståelse av fri vilje, og forholdet mellom vilje og ansvar. Mens Augustin har blitt stående som den kanskje fremste kirkelæreren, har Pelagius – som i likhet med Augustin lever i overgangen fra 3- til 400-tallet – blitt stående igjen som en av kirkehistoriens fremste heretikere. Nettopp dette at noe eller noen regnes innenfor og utenfor i kirken, er noe av det som gjorde meg interessert i å se nærmere på Pelagius og hva han faktisk sa om fri vilje, for å bedre kunne forstå hva det var som gjorde at han skulle bli regnet for en heretiker. Videre finner jeg spørsmålet om fri vilje i relasjon til troen på Gud veldig interessant og noe som i stor grad har evnen til å påvirke aktivt troende/praktiserende kristne. Hvordan vi forstår fri vilje i en kristen kontekst, mener jeg er helt avgjørende for hvordan vi forstår vårt ansvar, og hvordan vi lever som kristne. Avhandlingens tittel, som peker på frihet og ansvar, gjenspeiler nettopp dette. Når det er sagt, ønsker jeg ikke i denne oppgaven å si noe normativt om hvordan kristne bør leve i dag, men gi en deskriptiv beskrivelse av Pelagius' syn på fri vilje gjennom en nærlesning av noen av hans tekster. At dette likevel kan (og bør) få noen implikasjoner for hvordan en lever sitt liv, er underforstått, men også overlatt til andre å reflektere over.

1.1 Problemstilling og målsetting

Ved å vende tilbake til senantikkenes teologiske uenigheter, blir en raskt oppmerksom på at det ikke egentlig eksisterer noen klar og uavbrutt linje som kan kalles 'ortodoks', men at det hele veien dreier seg om en diskurs hvor også maktforhold spiller inn, noe også senere tids historikere har vektlagt.¹

I *The Landscape of History*, skriver Gaddis at historikerens oppgave er «to turn our back on wherever it is we may be going, and to focus our attention, from whatever vantage point we can find, on where we've been».² Dette betyr ikke at historikeren ikke har noe å si for det som ligger foran, men at ens oppgave som historiker er å si noe nytt om det som allerede er forbi.

¹ Markus, «The legacy of Pelagius», 214-5.

² Gaddis, *The Landscape of History*, 2.

Historiefagets relevans er nettopp det at vi gjennom å kjenne vår historie kan vite – eller i alle fall være bedre i stand til å gjette – hvordan fremtiden vil bli.³

Mitt mål for denne avhandlingen er å gi et nyansert og godt bilde av Pelagius' syn på fri vilje. Jeg vil se Pelagius i relasjon til sin samtid, og se på hvordan Pelagius forholder seg til denne. Helt konkret vil jeg gjennom lesningen av Pelagius redegjøre for Pelagius' syn på fri vilje, se på hvordan Pelagius forstår forholdet mellom fri vilje og ansvar, og hvordan hans syn på fri vilje kan forstås som en reaksjon mot samtidens moral.

1.2 Teori og Metode

Slik jeg ser historiefaget og min rolle som historiker, handler det om å belyse nye sider av fortiden og stille spørsmål som ikke har vært stilt før, eller å se fortiden fra en ny vinkel. Historie skapes av det vi finner ut av fortiden, men vel så mye av det vi søker etter, og historikeren er på den måten med på å 'skape' fortiden gjennom spørsmålene hun/han stiller.

Jeg ønsker i denne sammenhengen å studere noe jeg mener fortjener større oppmerksomhet, og dermed belyse en side av fortiden fra en ny vinkel.

I 1969 skrev Quentin Skinner i artikkelen *Meaning and Understanding* om hvordan historikeren har arbeidet ut fra to ulike måter, hvor hans argument er at ingen av de helt holder mål. Enkelt forklart går det ut på å enten forstå konteksten som det som gir teksten mening, eller å se teksten som meningsgivende i seg selv.⁴ Selv konkluderer han ved å si:

to understand a text must be to understand both the intention to be understood, and the intention that this intention should be understood, which the text itself as an intended act of communication must at least have embodied.⁵

Skinner's metode går altså ut på å forsøke å forstå forfatterens intensjon, og å se forfatteren på forfatterens egne premisser, innenfor forfatterens kontekst.⁶ I min oppgave vil jeg legge vekt på å få fram Pelagius' tanker, ut fra Pelagius' egne tekster. Å komme fram til en forfatters intensjon kan være vanskelig, og vanskeligere er det å verifisere – i alle fall om en ikke har

³ Gaddis, *The Landscape of History*, 2-3.

⁴ Skinner, «Meaning and Understanding», 3-4.

⁵ Skinner, «Meaning and Understanding», 48.

⁶ Beiser, «History of Ideas», 508.

mulighet til å spørre forfatteren. Likevel er Pelagius' intensjon en del av mitt fokus, da tekstens mening, slik jeg ser det her, avhenger av hvem forfatteren bak teksten er. Spørsmålet om Pelagius' intensjon er både umulig å følge med sikkerhet, men like umulig er det å lese en tekst uten noen som helst omtanke for hvem som kan ha skrevet teksten, og svaret en gir – i dette tilfelle Pelagius – får konsekvenser for lesningen av teksten.⁷

Å jobbe historisk innebærer å lese tekster historisk, altså å lese tekster «på en måte som understreker, utdyper og utforsker tekstenes *historisitet*».⁸ Arbeidsmåten jeg har valgt har likhetstrekk med det Teemu Ryymin i *Historikerens arbeidsmåter* kaller for representasjonsanalyse, da jeg i lesningen av Pelagius er på «systematisk leting etter svar på bestemte typer spørsmål»,⁹ og altså er opptatt av å finne ut hvordan Pelagius' syn på fri vilje fremstilles i de gitte tekstene.¹⁰

Da jeg ønsker å finne ut hvordan Pelagius' forstår fri vilje, ut fra hvordan det fremstilles i de tre tekstene, er det viktig å også se på konteksten Pelagius skriver i.¹¹ I *The Pursuit of History* skriver Tosh: «It is one thing to categorize people according to their place in a given structure by indicating their occupation, status and wealth. It is quite another to enter into their assumptions and attitudes, to see them as 'sentient reflecting beings'».¹² Han skriver videre at historikere i dag gjerne legger vekt på den historiske konteksten rundt selve objektet en ønsker å fremstille, og jeg mener også at det er helt avgjørende å se Pelagius i relasjon til Roma og Romerriket på 3- og 400-tallet, og hans tanker som en respons i denne konteksten.¹³

1.3 Kilder og Avgrensning

Ettersom Pelagius ble erklært heretiker, har tekstene hans blitt bevart deretter, og det er relativt få fullstendige verk vi med sikkerhet kan si er skrevet av Pelagius. Tekstene har blitt bevart under pseudonym, og både Augustin og Hieronymus har vært foreslått som forfattere for flere

⁷ Asdal mfl., *Tekst og historie*, 251-3.

⁸ Asdal mfl., *Tekst og historie*, 11.

⁹ Ryymin, «Å arbeide med tekstanalyse», 69.

¹⁰ Ryymin, «Å arbeide med tekstanalyse», 59.

¹¹ Tosh, John. *The Pursuit of History*, 54.

¹² Tosh, John. *The Pursuit of History*, 62.

¹³ Tosh, John. *The Pursuit of History*, 62.

av tekstene. Interessant er det å se på hvordan tekstene, etter at en fant ut at de måtte være skrevet av Pelagius, plutselig fikk en annen vurdering, og gjerne ble merket som ‘u-evangelisk’ eller ‘u-paulinsk’.¹⁴

Hvilke kriterier og hva som skal til for å avgjøre at noe regnes som en tekst av Pelagius har variert blant forskere, og i en artikkel skriver Lamberigts om problemene rundt identifisering av Pelagius’ tekster. Han viser til G. de Plinval, som tilskrev over 30 tekster til Pelagius, på bakgrunn av stilistisk likhet. Flere mente at Plinval tilskrev tekster til Pelagius på et for tynt grunnlag. Særlig R. F. Evans kritiserte Plinval, og kom med en egen, langt mer beskjeden liste over det han regnet som tekster av Pelagius, som i tillegg til hans kommentar til Paulus, inneholdt fem brev: *To Demetrias*, *On Virginitiy*, *On the Divine Law*, *On the Christian Life*, og *To Celantia*.¹⁵ Det er generell enighet om at kommentaren til romerbrevet og brevet til Demetrias er sikre Pelagius-tekster, og flere anser Evans’ liste med brev som sikker.¹⁶ Det er vanskelig å si eksakt hvilken bibeloversettelse Pelagius har brukt, men teksten samsvarer med og er tett opp mot Vulgata, samtidig som den enkelte steder inkluderer eldre latinske oversettelser.¹⁷

Å gi en eksakt datering av Pelagius’ tekster er vanskelig, men tekstene jeg har valgt å se på regnes alle for å være skrevet på begynnelsen av 400-tallet, og altså før striden med Augustin bryter ut for fullt. Pelagius skrev kommentarer til alle Paulus’ brev, og gjorde dette under tiden han var i Roma, altså fra rundt slutten av 300-tallet og til 410. I brevet *On the Divine Law* refererer Pelagius til en trussel mot verden, noe flere har tolket som Alarik og vestgoternes invasjon av Roma i 410, og teksten regnes derfor å være skrevet kort tid før dette. Brevet til Demetrias er den enkleste teksten å tidfeste og den en med størst sikkerhet kan sies å være skrevet av Pelagius, da den er Pelagius’ svar på et brev fra Demetrias mor, som Pelagius mottok i 413.¹⁸

Romerbrevkommentaren og *On the Divine Law* er skrevet mens Pelagius er i Roma, mens *To Demetrias* er skrevet noen få år etter at Pelagius har flyktet fra Roma. Selv om brevet til Demetrias er skrevet etter at Pelagius har reist fra Roma, er det skrevet til en nylig utflyttet

¹⁴ Lamberigts, «Pelagius and Pelagians», 262.

¹⁵ Lamberigts, «Pelagius and Pelagians», 260.

¹⁶ Lamberigts, «Pelagius and Pelagians», 260

¹⁷ de Bruyn, «Introduction», 8; Rees, «Introduction», 18-19.

¹⁸ de Bruyn, «Introduction», 10-11; Rees, *Pelagius*. Vol.2, 89; Rees, *Pelagius*. Vol.2, 29.

romersk borger – Demetrias, og med Roma som bakteppe. Tekstene er valgt både med tanke på at de er, mer eller mindre, sikre Pelagius-tekster, og at de er skrevet under, og kort tid etter, Pelagius' tid i Roma. Tekstene gir derfor et godt utgangspunkt for å si noe om Pelagius' syn på fri vilje, ut fra Pelagius' egen fremstilling. Alle tre tekstene er altså skrevet før Pelagius blir involvert i det som senere skal bli kalt 'den pelagianske striden' med Augustin, og tankene han kommer med i disse tekstene sees også uavhengig av striden, samtidig som en er klar over at tekstene sikkert nok har spilt en viss rolle for stridens utvikling.

Jeg har bevisst valgt å fokusere på Pelagius' tekster fra før striden med Augustin, men mener det likevel er relevant å ha med en del om Augustin og hans syn på menneskets natur, da jeg ser det som en sentral del av konteksten som er med på å forme Pelagius' syn på fri vilje.

1.4 Struktur

Oppgaven er delt inn i fire deler, hvor jeg etter innledningen vil tegne et bakteppe for lesningen av Pelagius-tekstene. I tre underdeler vil jeg beskrive Romerriket og Roma i senantikken, som konteksten Pelagius befinner seg i. Å skulle redegjøre for Romerriket i senantikken er ingen liten oppgave, og jeg har vært nødt til å utelate mye for å fokusere på det jeg mener er relevant for lesningen av Pelagius. Jeg vil i 2.1 vise hvordan kristendommen fra og med Konstantin går fra å være en undertrykt og forfulgt religion, til å bli Romerrikets statsreligion. I 2.2 vil jeg si noe om Romerriket og de kristnes moral og fromhet, for igjen å kunne trekke linjer til Pelagius' tanker om fri vilje og ansvar. Den siste underdelen, 2.3 er mer tilspisset, og handler om Augustin og hans syn på menneskets natur. Det er nødvendig å si noe om Augustins menneskesyn, som særlig preges av hans forståelse av syndefallet og arvesynden, da det står i sterk kontrast til Pelagius' forståelse av menneskets natur, og også er en sentral del av konteksten.

Del tre, som er avhandlingens hoveddel, vil i hovedsak bestå av en nærlesning av de tre tekstene av Pelagius: *Romberbrevkommentaren*, *On the Divine Law*, og *To Demetrias*. Først vil jeg i 3.1 redegjøre kort for Pelagius' bakgrunn og hvem han var, ut fra de begrensede opplysningene vi har om han. Videre vil jeg ta for meg tekst for tekst, ved å først si noe om teksten og dens bakgrunn og autenticitet, før selve nærlesningen av teksten. 3.2 og 3.3 omhandler altså *Romberbrevkommentaren* og lesningen av den, 3.4 og 3.5 om *On the Divine Law*, og 3.6 og 3.7 om *To Demetrias*. 3.8 er en kort oppsummering av del 3.

Del 4 er i hovedsak en oppsummering og gjennomgang av det jeg har funnet ut gjennom oppgaven, og en konklusjon av det jeg har kommet fram til. Hovedmålet er å gi et godt bilde av Pelagius' syn på fri vilje, slik det kommer til uttrykk før 'den pelagianske striden'. Jeg vil herunder også svare på spørsmålene om hvordan Pelagius forstår forholdet mellom fri vilje og ansvar, og om en kan se hans syn på fri vilje som en reaksjon på samtidens moral.

2 Historisk bakteppe: Romerriket og Roma i senantikken

For å gi en kontekst og bakgrunn til lesningen av Pelagius, vil jeg her gi en kort beskrivelse av Roma og Romerriket på 300-tallet. Kristendommens posisjon i Romerriket gjennomgikk en revolusjon på denne tiden, hvor Konstantin sees som en sentral skikkelse. Konstantin var sentral i det at han for det første tillot kristendommen, og etterhvert også favoriserte den framfor andre religioner. Etter Konstantin får kristendommen et tilbakeslag under keiseren Julian, som ønsket å reversere de kristnes rettigheter, men blir under keiser Theodosius 1 statsreligionen i Romerriket.¹⁹

Ettersom mitt mål er å gi en kontekst til Pelagius, har jeg valgt å fokusere på det jeg mener vil være relevant i henhold til det, og mye av Romerrikets historie vil derfor naturligvis være utelatt.²⁰ Kapittelet er delt inn i tre deler, hvor jeg først vil se på kristendommens fremvekst, som i og med Konstantin skaper en enorm forandring i riket. Videre vil jeg se på Romerriket og de kristnes moral og fromhet, da det særlig er dette Pelagius er opptatt av. Siste del tar for seg ulike syn på menneskets natur, hvor jeg spesielt ser på Augustin og hans tanker om syndefallet. Mens det er moral og fromhet som er det sentrale for Pelagius, er synet på menneskets natur et viktig premiss, og slik sett umulig å unnlate i en slik gjennomgang.

2.1 Kristendommens fremvekst i Romerriket på 300-tallet

I 312 får Konstantin en visjon fra Gud før han skal ut i slaget mot Maxentius ved Den milviske bro. I visjonen ser Konstantin et korsformet trofe som kommer ut fra lyset, hvor det under korset står: «Beseir ved dette».²¹ Konstantin blir i en drøm senere møtt av Kristus sammen med tegnet han hadde sett. Kristus forteller Konstantin at han skal bruke tegnet som beskyttelse. Konstantin får laget skjold med tegnet på til hele sin hær, og vinner over Maxentius. Seieren blir tolket som en guddommelig inngripen, på samme måte som når Moses delte havet i to, og Konstantin ser det som en bekreftelse på at kristendommens Gud er størst, og tar Gud til seg som sin egen Gud.²²

¹⁹ Lynch, *Early Christianity*, 122-4.

²⁰ Målet her er ikke å komme med noe nytt, men å gi en kort gjennomgang som kan virke som et overblikk før lesningen av Pelagius' tekster. Selv om det i en større oppgave ville det vært naturlig å trekke inn mer sekundærlitteratur, har jeg innenfor rammene av denne oppgaven valgt å heller støtte meg til noen klassiske fremstillinger.

²¹ Eusebius, *Life of Constantine*, 1.28, s. 81. Egen oversettelse.

²² Eusebius, *Life of Constantine*, 1.29,37-38, s. 81,84-85.

Selv om det kanskje ikke var akkurat slik det skjedde, som Eusebius forteller om i *Life of Constantine*, tok Konstantin til seg den kristne Gud, og Konstantins omvendelse fikk store konsekvenser for både kirken og Romerriket. Men å si at Romerriket etter dette slaget var kristnet blir en overforenkling, og det jeg ønsker å vise er hvordan kristendommen samtidig raskt og langsomt vokser frem i Romerriket.

Etter å ha opplevd forfølgelse og tortur under Diokletian, ble det en splittelse innad i kirken etter at forfølgelsen ble avsluttet i 305. Under forfølgelsen ble presteskaper bedt om å overlevere hellige skrifter til å brennes, hvor det både var de som gjorde det, og de som sto i mot – med døden, eller tortur som følge. De som ga opp for presset og overleverte hellige skrifter til å brennes, ble av de som sto imot kalt ‘traditores’ (‘de som overleverer’). De mente at ‘traditores’ ikke var sanne kristne, og ikke lenger hadde Den hellige ånd. I Kartago skal det ha toppet seg da Caecilian skulle ordineres til biskop. En av biskopene som deltok i ordineringen og håndspåleggelsen ble beskyldt for å være en ‘traditore’. Av Caecilians motstandere – som senere skal bli kalt donatister – ble ikke ordinasjon regnet som gyldig, og de anså derfor heller ikke Caecilian som biskop. En ny biskop ble valgt av dem, men etter kort tid dør imidlertid han, og Donatus velges som hans etterfølger.²³

Konstantins innblanding i donatiststriden er interessant, fordi det kirkelige og det verdslige her knyttes sammen på en ny måte. Donatistene appellerte til Konstantin, som var vanlig i verdslige saker, og Konstantin blir involvert i saken. Han kaller inn til kirkemøter, og kirkemøtet i Arles i 313 kan sees som et vendepunkt, ikke på grunn av hva det kommer fram til, men på grunn av at det er det første kirkemøtet som er kalt inn av keiseren. I og med dette må kristendommen og kirken ikke forstås kun som privilegert i Romerriket, men også som en del av keiserens og Romerrikets anliggende.²⁴

Donatistene så seg selv som ‘den sanne kirke’, og avvisning fra makthavere kan hende styrket denne tanken. I alle fall fikk donatistene et solid fotfeste i Nord-Afrika, hvor de hadde egne biskoper og var som en rivaliserende kirke til den katolske.²⁵

Det som var kjernen i splittelsen, var donatistenes syn på kirken, deres tanke om at kirken mente måtte være feilfri, og bestå av rettferdige. Sakramentenes gyldighet var avhengig

²³ Lynch, *Early Christianity*, 217. Det engelske begrepet ‘traitor’ stammer fra ‘traditore’.

²⁴ Cameron, *The Later Roman Empire*, 66-7.

²⁵ Lynch, *Early Christianity*, 218.

av prestens eller biskopens rettferdighet/hellighet, og donatistene anså dermed sakramentene utenfor deres kirke for ugyldig.²⁶

Selv om Konstantin ikke hadde noen juridisk makt over kirken, hadde han en viss innflytelse, og han var opptatt av enhet og enighet. Eusebius av Cæsarea, som ønsket å promotere tanken om en nær relasjon mellom kirke og stat, skriver om Konstantin at han som keiser er i direkte kontakt med og utsendt av Gud – ‘Guds representant på jorden’. Romerriket ble av Eusebius forstått som en miniatyr av Guds evige rike, noe som impliserer at blant keiserens viktigste oppgaver er det å se til at det jordiske riket ligner mest mulig det himmelske.²⁷

Som jeg allerede har nevnt, blir det for enkelt å si at Romerriket i og med Konstantin var blitt kristnet, i den forstand at alle i Romerriket nå var blitt kristne. Likevel kan en si at kirken og kristendommen etter hvert gikk seirende ut, såfremt en understreker at kristendommen forstås som den ortodokse katolske kristendommen. Allerede fra Konstantin av ble det viktig også for kirken å komme fram til hva som skulle regnes som ‘sann’ eller ‘rett’ – ortodoks – kristendom, og særlig konsilene i Nikea og Konstantinopel vitner om det. Dette hadde så klart også vært viktig før Konstantin, men ble en mer pressende sak, da kristendommen med Konstantin fikk en så stor posisjon.²⁸ Kristendommens offentlige posisjon var også en viktig grunn til at det fra 300-tallet florerte av kristne tekster, og at kirkelige debatter ble viktige.

Det har tidligere vært vanlig å se kristendommen og romersk religion som motpoler og i konstant konflikt med hverandre, mens det nok er mer riktig å forstå det som mer sammensatt, og å se romersk religion og kristendom i Romerriket på denne tiden også som dels overlappende og i alle fall ikke som klare motsetninger.²⁹

Først ved slutten av det fjerde århundre kom det et tydelig slag mot romersk religion, og Theodosius innfører lover og regler mot romersk kultdyrkelse. Slaget mellom Sirmium og Aquileia, i 394, ble sett på som en gudommelig dom over den romerske religionen. Kristne gikk

²⁶ Lynch, *Early Christianity*, 219.

²⁷ Cameron, *The Later Roman Empire*, 67-9.

²⁸ Se MacMullen, *Christianizing the Roman Empire*, for en gjennomgang av kristningen av Romerriket som en prosess over tid. For en gjennomgang av kirkekonsilene se Edwards, «Synods and councils».

²⁹ Beard, North, Price. *Religions of Rome*, 375.

til angrep på templer og statuer, og under denne tiden ble også jødedommen offer for motstand fra kristne, både i form av prekener og gjennom lover.³⁰

2.2 Romerriket og de kristnes moral og fromhet

På tross av at kristendommen i denne perioden gjennomgår en enorm overgang, fra å ha vært en undertrykt og forfulgt religion, til å bli Romerrikets statsreligion, var det ikke nødvendigvis kun positivt. Historikeren Ferguson skriver om kristendommens fremvekst som statsreligion både var dens 'største seier og dens største nederlag'.³¹ Som allerede nevnt betydde det at kristendommen ble favorisert og etterhvert statens religion, at også staten på en måte ble en del av kirken og at de som satt med makten også fikk innflytelse over kirken.

Jones skriver i *The Later Roman Empire* om hvordan Romerrikets moral var på vei nedover i denne perioden, selv etter at hele riket, mer eller mindre, var blitt kristnet. Han skriver: «If the moral code taught by the church was not notably higher than that of pagan philosophy, it was preached with far more vigour to a far wider audience, and was backed by the sanction of eternal punishment in the next world».³² Jones forstår grunnen til at kirken likevel ikke lykkes i å skape en høyere moral blant folket, i det at den satte lista for høyt. Etter at kristendommen var blitt lovlig besto ikke kirken lengre kun av dypt engasjerte kristne, men var vevd sammen med samfunnet og verden, og en måtte strekke seg for langt for å nå dens krav.³³ Han skriver:

The most depressing feature of the later empire is the apparent absence of public spirit. The motive forces seem to be, on the one hand, compulsion, and on the other, personal ambition in its cruder forms, the desire to rise in the social scale and to get rich quick.³⁴

Jones hevder at de som før hadde vært opptatt av riket, lojaliteten og moralen, nå var de som ble mer aktive kristne, som asketer, munkes eller prester. Selv om det kvalitativt kanskje ikke

³⁰ Cameron, *The Later Roman Empire*, 75-6.

³¹ Ferguson. *Pelagius*, 16.

³² Jones, *The Later Roman Empire*, 979.

³³ Jones, *The Later Roman Empire*, 979.

³⁴ Jones. *The later roman empire*, 1058. Selv om en i senere tid har kritisert Jones for å legge for stor vekt på Romerrikets 'moralske forfall', mener jeg han likevel er relevant her, da hans forståelse også kunne være en forståelse blant folk i antikken. For en ny lesning av Jones, se særlig Averil Camerons kapittel «A. M. H. Jones and the End of the Ancient World» I *A. M. H. Jones and The Later Roman Empire*, redigert av David M. Gwynn, 231-249. Leiden: Brill, 2008

gjorde noen stor forskjell for Romerriket å 'miste' gode ledere til et religiøst liv, var det kvantitativt et stort tap. «It was men of high moral character who were most drawn to the spiritual life, and were thus lost to the service of the state».³⁵ Han skriver videre:

In the pagan empire such men had regarded the public service as one of the principal duties of the good man and citizen. Under the new dispensation they were taught that a public career was, if not sinful, so fraught with spiritual danger that it should be eschewed. The service of the state tended to be left to ambitious careerist, and Christianity thus paradoxically increased the corruption of the government.³⁶

Flere kristne trekker seg tilbake fra verden, for å leve et enklere liv i tråd med bibelen. Noen reiser ut til ørkener og bosetter seg som eremitter, mens andre lever sammen i klosterfelleskap. Andre igjen, uten midler eller mulighet til en slik tilbaketrekning, satte sitt håp til dåpens sakrament og troen på at en der fikk vasket bort alle sine synder. Sannsynligvis er dette grunnen til at det på denne tiden var vanlig blant folk å utsette dåpen til en lå på dødsleiet, nemlig for å være sikker på at alle ens tidligere synder ble tilgitt og uten mulighet for å begå nye synder. Jones skriver at det utvilsomt var de som utsatte dåpen til siste mulighet, for å kunne fortsette å synde. Selv om det var vanlig med barnedåp fra starten av 200-tallet i kristne familier, er det interessant å se at flere fromme kristne ventet med dåpen.³⁷

Det at en var blitt en kristen trengte ikke nødvendigvis å bety en endring i det praktiske livet, og historikeren Markus peker på at det på midten av 300-tallet var liten forskjell på kristne og ikke-kristne.³⁸ I tillegg til en gjerne kunne utsette dåpen til livets slutt, fikk også de romerske skikkene en ny betydning. Ved at høytstående, lojale og gode romerske borgere omvendte seg, ga de gjerne de romerske skikkene – som de fortsatte med – en kristen betydning, og kristendommen og de tradisjonelle romerske skikkene ble på denne måten smeltet sammen.³⁹ Etter en var blitt kristen fortsatte en gjerne med å gå i badene, og se på kampene, i tillegg til at også de kristne var opptatt av hvilke klær en gikk med.⁴⁰ Markus skriver:

³⁵ Jones. *The Later Roman Empire*, 1063.

³⁶ Jones. *The Later Roman Empire*, 1063-4.

³⁷ Jones, *The Later Roman Empire*, 980.

³⁸ Markus, *The end of ancient Christianity*, 27-8.

³⁹ Brown. *Religion and Society*, 193.

⁴⁰ Cameron, *The Later Roman Empire*, 131.

Dancing, rowdy celebrations, especially those connected with cemeteries, the theatre, games, resorting to baths, a variety of magical practices and the like, often aroused suspicion and provoked denunciation by the bishops; but they were a part of that vast 'shared territory' which Christians inherited from the pagan past.⁴¹

Med kristendommen kom idealet om å gi penger til fattige. Det vanlige mønsteret hadde vært å gi noe til noen, men tanke om å få noe i retur, mens det med kristendommen ble et ideal å gi uten å forvente noe tilbake.⁴² Mens noen kristne fortsatte å støtte, gi penger til og delta på de romerske lekene, var det andre som så dette som en sterk kontrast til å gi penger til kirken og trengende.⁴³

I *Religions of Rome* skriver Beard, North og Price om hvordan kristne i Romerriket så seg selv og kristendommen i relasjon til romersk religion og romerske tradisjoner. Om de kristnes forhold til festivalene i Roma og de romerske lekene, skriver de:

The Christian audience presumably thought of their own attendance at such occasions in a variety of different ways – some little troubled by the contradiction that must have been glaring to others, some (we may guess) seeing no connection between these popular amusements and their own personal religion, some (as at every period) being much stricter and more exclusive Christians than others.⁴⁴

Videre viser de også til en kalender fra 354 som inneholdt romerske religiøse motiver og høytider, samtidig som det fulgte kristne tekster med til ulike måneder.⁴⁵

I *The Second Church* spør MacMullen etter hva det ville si i 300-tallets Romerrike å være en kristen.⁴⁶ Hva det kristne livet innebar var ikke nødvendigvis helt tydelig på denne tiden, og det ble et spørsmål rundt hva det ville si å leve som en kristen.⁴⁷ Verken kirkemøter

⁴¹ Markus, *The end of ancient Christianity*, 27-8.

⁴² Brown, *Through the Eye of a Needle*, 76.

⁴³ Brown, *Through the Eye of a Needle*, 75.

⁴⁴ Beard, North, Price. *Religions of Rome*, 377.

⁴⁵ Beard, North, Price. *Religions of Rome*, 378-9.

⁴⁶ MacMullen, *The Second Church*, 110.

⁴⁷ MacMullen, *Christianizing the Roman Empire*, 74.

eller kirkelige dokumenter definerer det, og ulike mennesker – da som nå – har forstått det ulikt. MacMullens poeng i boken, er å vise til hvordan det i denne perioden kan sies å ha vært en offentlig kirke, og en ‘folkets kirke’, eller kristendom praktisert av folket. «Even on their common ground they stood somewhat apart, the clerical authority ranged against the faith of the many as it was expressed in traditional practices».⁴⁸

De kristne var ikke klar for at kristendommen skulle skyte fart på den måten den gjorde på slutten av 300-tallet, verken åndelig eller teologisk. Etterhvert som kristendommen ble akseptert og vokste, ble det et behov for å tydeligere definere hva kristendom var, og hva som gjør en kristen. «The question of what is was that defined a Christian had never been easy to answer; but it had become especially troubling in an age when Christianity seemed to have become so easy».⁴⁹

Hva som var rett og galt var vanskelig å skille fra hverandre, og skillelinjene skiftet gjerne fra sted til sted og fra tid til tid.⁵⁰ Den asketiske livsførselen vokste fram som en reaksjon på at det ikke lenger var noe skille mellom kristne og andre, og som et ønske etter å være ‘autentiske kristne’, og etterhvert ble askesen også forstått som veien til ‘sann kristendom’.⁵¹

Det som er særlig interessant, er at det utvilsom har vært en sammenblanding av romersk tradisjon og religion, og kristendom. Det viser ikke til noe moralsk forfall, men en overgang fra noe til noe annet, hvor det altså i en tid ikke alltid har vært like klare skillelinjer mellom hva som er og ikke er kristent. Når jeg senere skal se på Pelagius i relasjon til samtiden, vil det på bakgrunn av dette være særlig interessant å se på hvordan han forstår kristendommen og hvilke tanker han har om hvordan en skal leve som kristen.

2.3 Om Augustins syn på menneskets natur

Som jeg allerede nevnte innledningsvis, vil det være viktig å se på hvordan samtiden forstod menneskets natur, for å kunne videre kunne se på Pelagius’ syn på fri vilje, da disse to – i alle fall hos Pelagius – henger tett sammen. I all hovedsak vil jeg se på Augustin og hans tanker om arvesyndens påvirkning på menneskets natur, fordi dette fungerer som en god kontrast til Pelagius og er med på å belyse Pelagius’ syn.

⁴⁸ MacMullen, *The Second Church*, 111.

⁴⁹ Markus, *The end of ancient Christianity*, 32.

⁵⁰ Markus, *The end of ancient Christianity*, 34.

⁵¹ Markus, *The end of ancient Christianity*, 36-7.

Innenfor romersk religion var tanken at det var ulike guder for ulike deler av livet, og det var gudene som kontrollerte det som skjedde. I *A Companion to Ancient History* blir Romerriket beskrevet som «suffused with divine presences, where gods had the power to control even the unpredictable forces of nature».⁵² Mye av det som skjedde var utenfor menneskets kontroll, og skjedde etter gudenes vilje. MacMullen skriver at «everyone knew that everything that could go wrong in the world, from floods to rebellions, was the work and sign of some of those certain Beings that are bad».⁵³ I tillegg til at en så det som skjedde som en følge av gudene, var også astrologi, himmellegemenes plassering, en viktig del av hvordan en forstod verden.⁵⁴ Mye av det som skjedde i verden og ens eget liv, ble forstått som utenfor ens egen kontroll. Hvilken forskjell en selv kunne utgjøre var begrenset, og en var så og si bundet til den skjebnen en var gitt.

Få andre teologer har satt sitt preg på kristendommen i så stor grad som Augustin, og hvordan menneskets natur har blitt forstått har særlig vært preget av Augustin. Vi finner hos ham noen likhetstrekk til skjebnetanken i romersk religion, i hans forståelse av syndefallet som gjør mennesket bundet til synd, og hans forståelse av at Gud har utvalgt – predestinert – noen til frelse. Gjennom boken *bekjennelser* forteller han om sitt liv fra barndommen av og fram til han er i starten av 30-årene. Augustin forteller her om hvordan han stjal pærer kun for gleden av å stjele. Fortellingen sier mye om hvordan Augustin ser mennesket som bundet til synd, i det at selve lysten til å synde var både uforklarlig og samtidig ikke til å motstå.⁵⁵

I bok 10 ber Augustin til Gud: «Alt mitt håp står til din store miskunn alene. Gi hva du krever og krev så hva du vil».⁵⁶ For Augustin er det Gud som gir mennesket styrke til å kunne motstå å synde, og uten Gud at Gud gir denne styrken er det ikke mulig. I Roma hørte Pelagius en biskop sitere fra Augustins bekjennelser, og setningen «Gi hva du krever og krev så hva du vil», skal ha gjort Pelagius svært provosert. Som jeg vil komme tilbake til i neste del er dette helt motsatt av hvordan Pelagius forstår menneskets mulighet til å fritt velge mellom godt og ondt.⁵⁷

⁵² Humphries, «Religion», 305.

⁵³ MacMullen, *The Second Church*, 96.

⁵⁴ Rüpke, *Pantheon*, 379.

⁵⁵ Augustin, *Bekjennelser*, 2.6-10, s. 39-43. Se også Ludlow, *The Early Church*, 182.

⁵⁶ Augustin, *Bekjennelser*, 10.29, s. 215.

⁵⁷ Ludlow, *The Early Church*, 184.

Kun Adam og Eva hadde en reel mulighet til å fritt velge mellom godt og ondt, og å holde seg borte fra synd, ifølge Augustin. Ved at de synder, forsvinner muligheten til å motstå synd, og i og med syndefallet arver menneskeheten følgene av dette. Menneskets natur er med syndefallet korrumpert hvor følgene er en draging mot synd. Hele menneskeheten vil derfor til alle tider, i tillegg til sin egen synd, også ha del i Adam og Evas synd og skyld, og fortjener dermed både død og helvete.⁵⁸

En slik dystre forståelse av menneskets natur og tilværelse har Augustin utvilsomt fått fra egne erfaringer, i tillegg til at denne forståelsen også hadde fotfeste i Nord-Afrika. Samtidig som alle mennesker fortjener Guds straff, har Gud, gjennom Jesus, valgt ut noen til frelse. I denne sammenhengen er det særlig Augustins forståelse av at det kun er Gud som er den handlende i forhold til frelsen. Augustin skriver:

Ingen i menneskeslekten ville dødd, hvis ikke de to første menneskene [...] hadde gjort seg fortjent til det ved sin ulydighet. Men de begikk en så stor synd at deres natur ble forvandlet til det verre. Dermed ble også etterkommerne lenket til synden og nødt til å dø. Ja, døden fikk slik makt blant menneskene at den – som en rettfærdig straff – ville ført alle rett i den annen, endeløse død, om ikke Gud av ufortjent nåde hadde befridd noen.⁵⁹

At alle mennesker er syndere som fortjener straff, betyr for Augustin at vi skal være glad for at 'noen' som blir frelst, fordi det uansett er ufortjent. Det er kun Gud som frelser, og Gud frelser uavhengig av menneskers gjerninger, ved å velge ut noen. Augustin forklarer også fortellingen om Kain og Abel, og hvorfor Gud ikke godtok den førstes offer, med utvelgelse. Mens både Kain og Abel var fra Adam, og dermed var syndere som fortjente straff, var Abel utvalgt av Gud, predestinert til frelse.⁶⁰

Ut fra dette dukker spørsmålet opp om hvilken betydning menneskers gjerninger har. Om Gud velger ut mennesker, og mennesker er predestinert til straff eller frelse, hvilken rolle spiller da menneskers gjerninger. Ifølge Augustin må en være god for å fortjene frelse, men det å være god og gjøre godt er også noe som er gitt noen utvalgte. Guds utvelgelse er det som gjør

⁵⁸ Ludlow, *The Early Church*, 184.

⁵⁹ Augustin, *De Civitate Dei*, 14.1, side 155; Ludlow, *The Early Church*, 185.

⁶⁰ Ludlow, *The Early Church*, 185.

mennesker i stand til å gjøre godt, hevder Augustin, og på den måten spiller også våre gjerninger inn i frelsesspørsmålet (om enn på en litt begrenset måte ut fra predestinasjon).⁶¹

De som er utvalgt av Gud fortsetter likevel å gjøre både godt og ondt, men for Augustin var det viktig å poengtere at det gode de gjør, gjør de i kraft av Guds nåde. «Den gode vilje er Guds verk», skriver Augustin.⁶² Videre sier han: «Viljen er derfor virkelig fri først når den ikke er slave for synder og laster. En slik vilje kan bare Gud gi.»⁶³

Flere har ment at Augustins syn på menneskets natur har vært preget av manikeismen, som ut fra sitt dualistiske verdensbilde forstår mennesket som en blanding av godt og ondt, og med et negativt syn på den fysiske kroppen.⁶⁴

Manikeismen stammer fra den religiøse lederen Mani, som levde på 200-tallet, og som forklarte seg selv som en av Jesu apostler. Den lånte fra både zoroastrianismen og buddhismen, i tillegg til gnostisk kristendom, hvis mål var å skape en ny verdensreligion. Den var strukturert på samme måte som kirken, med biskoper og prester, og den forholdte seg også til bibelen, selv om dens forståelse av den var en ganske annen enn kirkens. Det gamle testamentet ble avvist, i tillegg til de delene av Det nye testamentet som forklarte kristendommen som en fortsettelse og oppfyllelse av Det gamle testamentet. Guds Sønn kunne heller ikke ha blitt korsfestet fysisk, da han, ifølge manikeerne, ikke kunne ha noen fysisk kropp.⁶⁵

Et av hovedtrekkene ved manikeismen var en motstand mot verdens materialisme, noe en kunne komme forbi kun ved streng askese.⁶⁶

Manikeerne tenkte at det var en evig kamp mellom godt og ond, eller lys og mørke, og at begge hadde sin plass i verden. Det onde i verden var ikke mulig å komme unna, og menneskets synd kunne forstås på samme måte – noe det var umulig å unngå.⁶⁷

Det var to grupper eller stadier innenfor manikeismen, 'de utvalgte' og 'hørerne', hvor de førstnevnte måtte overholde strenge asketiske regler, være seksuelt avholdne, og spise en spesiell vegetariansk diett. Augustin var en av 'hørerne', som først og fremst lyttet til og fulgte manikeernes lære, og var deres støttespillere. Det krevdes ikke de samme reglene av 'hørerne',

⁶¹ Ludlow, *The Early Church*, 186.

⁶² Augustin, *De Civitate Dei*, 14.11, side 166.

⁶³ Augustin, *De Civitate Dei*, 14.11, side 167.

⁶⁴ Lynch, *Early Christianity*, 217; Lieu, «Christianity and Manicheism», 292.

⁶⁵ Chadwick, *Augustine of Hippo*, 13-14.

⁶⁶ Lynch, *Early Christianity*, 216.

⁶⁷ Lynch, *Early Christianity*, 216

men de ble likevel oppfordret til å følge dem, og særlig det å være seksuelt avholdne. Selv om Augustin etter flere år forlot manikeernes lære, og også skrev flere skrifter mot manikeerne, har flere i ettertiden ment at hans syn på mennesket og dets natur bar preg av hans manikeiske røtter.⁶⁸

I *De Civitate Dei* er Augustin opptatt både av å forsvare kristendommen mot anklager om at den er skyld i Romerrikets fall, og vise hvordan kirken i verden – til forskjell fra kirken hos Gud – er, og alltid vil være en kirke av både rettferdige og syndere. Selv om en som kristen skal forsøke å gjøre godt, er det opp til Gud å gi mennesket styrke og vilje til å gjøre det, er Augustins poeng. En kan derfor si at Augustins svar på hva det vil si å være kristen, først og fremst ikke er opp til mennesket, men til Gud. At ikke moralen ble bedre i og med kristendommen, eller det at mennesker – på tross av å ha blitt kristen – fortsetter å synde, forklarer Augustin som en del av Guds plan og det at kirken i verden nettopp er midlertidig og ikke perfekt.⁶⁹

2.4 Oppsummering

Det som skjer på 300-tallet er så omveltende for den kristne kirke at det vanskelig lar seg sammenfattes i et kapittel. Ut fra tanken om å gi en bakgrunn for lesningen av Pelagius' tekster har jeg sett nærmere på noe av det jeg mener er mest relevant å si noe om. At kristendommen går fra å være en liten og undertrykt religion til å bli hele Romerrikets statsreligion er hovedpoenget. Med Konstantins favorisering av kristendommen får kirken mer makt, og går samtidig fra å være en religion for aktive troende, til å bli hele folkets religion. Hva kristendommen *er*, er det ulike meninger om, og mens noen hadde en mening av at det var visse ting en måtte legge fra seg når en gikk over til kristendommen, fortsatte i alle fall deler av det nylig omvendte folket med å leve som før. Det var ulike grupperinger med kontrasterende forståelser som ønsket å bli forstått som ortodoks, og det ble holdt konsiler for å bli enige om hva som skulle gjelde som rett kristendom. Blant folket dannet det seg et skille, hvor de aktivt troende kristne var på den ene siden, og resten av folket på den andre. Flere har pekt på en manglende moral blant folket under denne perioden, og det er sannsynlig at dette også var en tanke blant deler av det kristne Romerriket. Augustin forklarer grunnen til at vi synder med Adams fall. I og med syndefallet endres menneskets natur, som i utgangspunktet var god, til å

⁶⁸ Lynch, *Early Christianity*, 217.

⁶⁹ Aasgard, «Innledning», 10; 17.

være bundet til synd. Arvesynden, som ifølge Augustin er en følge av syndefallet, står som kontrast til Pelagius' syn på fri vilje, som jeg nå vil se nærmere på.

3 Pelagius' syn på fri vilje og ansvar. En nærlesning av tre tekster av Pelagius med fokus på hans syn på fri vilje og ansvar sett opp mot hans samtid

I denne delen vil jeg se på tre tekster av Pelagius, som alle sier noe om fri vilje og menneskets natur – hans kommentar til romerbrevet, og hans brev *On the Divine Law* og *To Demetrias*. Tekstene er fra før 'den pelagianske striden' bryter ut, og er derfor av særlig interesse, da vi her får et godt innblikk i Pelagius' teologi og hans tanker om fri vilje.

Først vil jeg si noe om Pelagius' bakgrunn og kontekst, før jeg går i gang med en nærlesning av tekstene. Jeg går kronologisk til verks, og begynner med romerbrevkommentaren, etterfulgt av *On the Divine Law* og *To Demetrias*. Til sist vil jeg kort oppsummere hva jeg har funnet, før jeg i neste del vil komme med en konklusjon.

3.1 Pelagius' bakgrunn

Det er ikke veldig mye vi vet for sikkert hva angår hvem Pelagius var eller hvor han kom fra. I innledningen til sitt verk om Pelagius, sier Rees det slik:

In sum, all we are able to say with any conviction about his origins and early life is that he was a Briton, was born sometime in the early part of the second half of the fourth century, emigrated to Rome in the early eighties and was never a monk nor a priest.⁷⁰

Det er ikke uten grunn at Rees i oppsummeringen velger å nevne at Pelagius verken var en munk eller prest, da han av flere av sine samtidige kalles munk. Både Augustin og Mercator kaller Pelagius for munk, men at han faktisk var en munk er lite sannsynlig. At han av flere nevnes som munk henger nok sammen med at han levde et asketisk liv og ikke hadde noe sekulært yrke. Ut fra hans kunnskap om juss, er det mulig at han har hatt en bakgrunn i jussen, selv om han trolig aldri praktiserte.⁷¹

Fra Orosius og Jerome får vi noen av Pelagius kjennetegn, som først og fremst handler om at han var stor og treg. I motsetning til flere av hans motstandere, som karakteriserer ham som en uten moral, beskriver Augustin ham som høyt aktet og en med godt rykte. Han var kjent for å være en god mann med god karakter og en iver etter å søke Gud. Også etter at striden hadde brutt ut for fullt, ønsket Augustin først og fremst å rettlede Pelagius av kjærlighet til ham.⁷²

I tillegg til å ha god bibelkunnskap, hadde Pelagius god kjennskap til klassiske forfattere. Blant annet refererer han til Lukrets, Horats, Vergil og Juvenal, i tillegg til at han viser til kristne forfattere som Ambrosiaster, Hieronymus, Augustin, Rufinus og Khrystostom. Han hadde også kjennskap til Terents, Cicero og Sallust, og må også ha hatt kjennskap til klassisk filosofi. Han har kjent til Sokrates, Platon og Aristoteles, og en finner også gjenklang hos han fra stoikerne.⁷³

Hvorfor han forlot hjemstedet vet vi ikke. På bakgrunn av noen av Pelagius' tekstavsnitt, har det vært spekulert i om at det dreide seg om en konflikt han hadde med sin far. Noen har tenkt at det kan ha vært for å trekke seg tilbake fra en sekulær skolering, mens det kanskje mest sannsynlig handlet om å fortsette utdanningen og et ønske om å komme seg opp og fram. At han reiser for å studere er en teori både Ferguson og de Bruyn ser på som sannsynlig.⁷⁴

⁷⁰ Rees, *Pelagius*. Vol.1, xiv.

⁷¹ Ferguson. *Pelagius*, 43.

⁷² Ferguson. *Pelagius*, 45-46.

⁷³ Ferguson, *Pelagius*, 41-2.

⁷⁴ Ferguson, *Pelagius*, 42-3.

Det en kan si ganske sikkert er at Pelagius er i Roma i 405, og at han sannsynligvis har vært der allerede rundt 380-tallet.⁷⁵ Som mange andre blir Pelagius i 409 drevet på flukt fra Roma, idet Alarik og vestgoterne inntar byen. Pelagius reiser sammen med Caelestius til Sicilia, før de reiser videre til Nord Afrika.⁷⁶

De kristne, som under forfølgelsene hadde sett martyrene som forbilder og idealer, så nå til asketene.⁷⁷ Pelagius var som sådan vel ansett i Roma, og særlig av overklassen. Han var en innflytelsesrik veileder og lærer, og hadde flere etterfølgere. Mens Romerriket var blitt kristnet offisielt, ønsket Pelagius å gjøre kristendommen til et personlig anliggende.⁷⁸

For Pelagius var kristendommen noe mer enn kun et navn eller en betegnelse, og han mente at kristne skulle være 'autentisk kristne' ('*integri christiani*')⁷⁹. Som allerede nevnt var det ikke nødvendigvis noe forskjell på kristne og ikke-kristne i Romerriket på denne tiden, annet enn i navnet, og spørsmålet om hva det ville si å være en kristen nådde et kritisk punkt i overgangen fra 300 til 400-tallet.⁸⁰

I likhet med Jovinian protesterte Pelagius mot den store avstanden mellom 'vanlige kristne' og det som var blitt en 'asketisk elite'. Men i motsetning til Jovinian, ønsket ikke Pelagius å rehabilitere 'vanlig' kristendom, men ville gjøre gjeldende den asketiske livsførselen for alle kristne, «demanding perfection of all, virgin or married, lay or cleric».⁸¹ Jovinian argumenterte mot forståelsen av at det var bedre å leve i sølibat enn å være gift, og stilte spørsmål rundt nødvendigheten av askese. Mot dette skrev Hieronymus et svært polemisk verk, *Mot Jovinian*, som igjen kritiseres av Pelagius som mener Hieronymus går for langt. På tross av flere likheter, blir Hieronymus og Pelagius som rivaler i og med dette, og Hieronymus er sammen med Augustin den viktigste årsaken til at Pelagius senere dømmes som heretiker.⁸²

Fra Augustins bok om Kristi nåde og arvesynden, viser Augustin hvordan Pelagius skjelner mellom 'mulighet', 'vilje' og 'handling'.⁸³ Augustin skriver.

⁷⁵ Ferguson, *Pelagius*, 44-5; de Bruyn, «Introduction», 10.

⁷⁶ Ferguson, *Pelagius*, 48.

⁷⁷ Markus, *The end of ancient Christianity*, 71.

⁷⁸ Lamberigts, «Pelagius and Pelagians», 263.

⁷⁹ Brown, *Religion and society*, 192.

⁸⁰ Brown, *Religion and society*, 192-3.

⁸¹ Markus, *The end of ancient Christianity*, 41.

⁸² Markus, *The end of ancient Christianity*, 39-40; Rees, *Pelagius*. Vol.1, 5. Hieronymus fordømmer ikke ekteskapet, men holder sølibatet høyere, noe også Pelagius gjør. Pelagius' kritikk handler mest om Hieronymus' nedverdiggende karakteristikk han gir av Jovinian.

⁸³ Augustin, *The Grace of Christ*. På latin er begrepsnavnene 'posse', 'velle' og 'esse'.

He [Pelagius] lists and distinguishes three things by which he claims we fulfill God's commandments: the ability, the will, and the action. That is, the ability by which one can be righteous, the will by which one wills to be righteous, and the action by which one is righteous.⁸⁴

Mens 'muligheten' er noe som er gitt av Gud, og noe som alle og enhver har, er det opp til den enkelte å styre viljen mot det gode og handle rett. Ettersom mennesket fortsetter å synde, svekkes muligheten til å la være, er Pelagius poeng, og er derfor alltid avhengig av Guds nåde som opprettholder denne muligheten.⁸⁵ Det Augustin særlig reagerte på hos Pelagius, som skulle utvikle seg til 'den pelagianske striden', var nettopp Pelagius' syn på nåden, som Augustin mente fikk for liten plass, og at det ble lagt for stor vekt på menneskets vilje som i seg selv skulle kunne velge det gode fremfor det onde.⁸⁶

Pelagius ble beskyldt for å være heretiker, men ble frikjent av konsilet i Palestina i 515, og senere også av Pave Zosimus. Augustin ga seg ikke, og Pelagius ble i 418 dømt som heretiker av konsilet i Kartago.⁸⁷

I det følgende vil jeg gjennom lesningen av Pelagius' tekster vise hvordan Pelagius forstår menneskets mulighet, vilje og handling, og hvordan den frie viljen er å forstå i relasjon til ansvaret.

3.2 Om romerbrevkommentaren

Fra midten av det fjerde århundre fikk Paulus' brev en fornyet interesse i den vestlige delen av kirken, og det ble vanlig å skrive kommentarer til brevene. I tillegg til Pelagius, skrev 'den anonyme forfatteren', og Ambrosiaster kommentarer til alle Paulus' brev. Augustin, Marius Victorinus og Hieronymus skrev kommentarer til utvalgte brev, mens Rufinus av Aquileia

⁸⁴ Augustin, *The Grace of Christ*, 4, s. 392. Klammene er satt inn av meg.

⁸⁵ Rees, *Pelagius*. Vol.1, 36.

⁸⁶ Augustin, *The Grace of Christ*, 4.5-6, s. 392-3.

⁸⁷ Edwards, «Synods and councils», 375.

oversatte Origenes' kommentar. I tillegg var det ofte henvisninger og kommentarer til Paulus' brev i brev og traktater.⁸⁸

I tillegg til Pelagius, vet vi at både Marius Victorinus og Ambrosiaster holdt til i Roma, og mest sannsynlig også 'den anonyme forfatteren'. Pelagius' kommentar har likheter til kommentarene av 'den anonyme forfatteren' og Ambrosiaster, selv om de er langt fra identiske, og alle har sine særpreg.⁸⁹

I Roma veiledet Pelagius kristne i det kristne livet, og hans kommentar til Paulus er sannsynligvis skrevet med tanke på en slik veiledning. En nøyaktig datering er vanskelig, men det er sannsynlig at han begynte på dette en tid etter 405, og gjorde seg ferdig en gang før han forlot Roma før 410. Hvorvidt han faktisk gjorde seg ferdig er også litt usikkert, da han ikke fikk skrevet noen kommentar til hebreerbrevet, som han også regnet som et Paulus-brev.⁹⁰

Pelagius' kommentar til romerbrevet er unik i det at den ofte viser til ulike tolkninger av versene han gjennomgår. På grunn av dette kan det tenkes at Pelagius' kommentar først og fremst er et sammendrag av andres kommentarer, og ikke har noen egen karakter. Det er likevel fullt mulig å se teksten som unik og med en egen stemme. Både gjennom Pelagius' lesning av teksten, hva han velger å kommentere og fokusere på, og hans kommentarer, kan vi se en tydelig teologi av Pelagius.⁹¹

Pelagius' kommentar til Paulus' brev er blitt bevart gjennom ulike kopier og under ulike pseudonymer. At teksten faktisk stammer fra Pelagius er det generell enighet om.⁹²

I innledningen til sin oversettelse av teksten, leser de Bruyn Pelagius' kommentar under fire overskrifter: 'Rettferdiggjørelse av tro alene' (1-4), 'Det kristne livet' (5-8), 'Jødernes status' (9-11), og 'Praktisk anliggende' (12-16).⁹³ Den siste delen har jeg utelatt å kommentere, da Pelagius her ikke kommenterer noe jeg mener er relevant for min lesning. De tre første delene vil jeg kommentere ut fra hva jeg finner relevant, og hovedvekten vil være på delen som omhandler det kristne livet.

⁸⁸ de Bruyn, «Introduction», 1.

⁸⁹ de Bruyn, «Introduction», 2.

⁹⁰ de Bruyn, «Introduction», 10-11.

⁹¹ de Bruyn, «Introduction», 35.

⁹² de Bruyn, «Introduction», 26. For en gjennomgang av kommentarens autenticitet og resepsjonshistorie se 'The Career of the Commentary' i de Bruyn, «Introduction», 26-35. Ali Bonner er kritisk til å lese Pelagius' kommentarer til Paulus brev som sikre kilder til Pelagius, da det utvilsomt er gjort endringer i teksten etter Pelagius, se introduksjonen til *The Myth of Pelagianism*.

⁹³ de Bruyn, «Introduction», 35-36.

Kommentaren skiller seg i stor grad fra de to andre Pelagius-tekstene jeg ser på, i det at det er en ganske annen tekst, nemlig en bibelkommentar. Måten Pelagius kommenterer på er ved å sitere et vers, en setning, eller – som han oftest gjør – kun deler av en setning, før han kommer med sin egen kommentar. Hans egne kommentarer kan være fra et par ord til lengre deler, og teksten blir derfor ganske oppstykket. Det å skulle kommentere en kommentar, som i tillegg er ganske oppstykket, byr på noen utfordringer. For det første kreves det kunnskap om teksten Pelagius kommenterer, da jeg også må forholde meg til denne. Videre er den store utfordringen å hente ut relevant informasjon fra teksten, og samtidig få teksten til å flyte godt. Jeg vil i all hovedsak følge tekstens oppbygning, og etter beste evne vil jeg legge frem det jeg finner relevant på en ryddig og strukturert måte.

3.3 Lesning av romerbrevkommentaren

I Pelagius' kommentar til romerbrevet blir vi kjent både med Pelagius' eksegesi og teologi. Gjennom kommentaren kommer det fram hvordan Pelagius forstår menneskets frie vilje og frihet, og hvordan en av vane kan sies å bli bundet til synd. Pelagius styrke her er hans evne til å forklare denne dobbeltheten – frihet og bundethet – på en sammenhengende måte.

Paulus begynner romerbrevet med en hilsen til romerne, hvor han avslutter med å si at de er «kalt til å være hellige» (Rom. 1,7). Pelagius poengterer at alle er kalt av Gud til å være hellige, og at dette ikke er noe som kommer av gjerninger. De Bruyn forstår dette som at Pelagius regner rettferdiggjørelsen å være avhengig kun av Gud.⁹⁴ Det må likevel ikke forstås som en type predestinasjon, hvor noen er utvalgt til frelse og andre til fortapelse. Det kan heller ikke være snakk om en universell frelse for alle. Pelagius skriver: «God is God for all by nature, but God of few in merit and will».⁹⁵ Akkurat hva Pelagius tenker forskjellig fra 'Gud for alle' og 'Gud for få', kommer her ikke klart frem, men hvordan Pelagius forstår menneskets natur, og dets relasjon til vilje og handlinger er noe han stadig kommer tilbake til. Videre viser han til 1. kor. 9,17, og sier at det å tjene Herren frivillig medfører lønn. Hvorvidt frelse og rettferdiggjørelse er avhengig av gjerninger er her ikke klart, men at Pelagius forstår at det å frivillig tjene Gud medfører belønning er tydelig.⁹⁶

⁹⁴ Pelagius, *Romans*, 1,7. s. 60-1. Se også note 15.

⁹⁵ Pelagius, *Romans*, 1,8. s. 61.

⁹⁶ Pelagius, *Romans*, 1,9. s. 61

Ifølge Pelagius kan en, ut fra sin natur vite om Guds eksistens. Pelagius skriver: «What can be known by nature about God, that he exists and that he is just».⁹⁷ Ifølge Pelagius kan altså alle vite både at Gud eksisterer og at Gud er rettferdig, noe som også impliserer for Pelagius at enhver bør leve etter Guds vilje. Ettersom alt det skapte står i forhold til hverandre, og ingenting kan sies å overgå alt annet, peker det mot at det er en større skaper som står over alt det skapte. At alt det skapte er i forandring er også et tegn på at det ikke er uendelig, og at det må være noe annet bak. Pelagius skriver:

In fact, because they change and vary their courses and give place to one another, they show that they have been created by one Maker and that they perform not their own will but their master's, whose command they cannot disobey.⁹⁸

At Pelagius her sier at mennesket ikke kan la være å adlyde Guds bud, kan ikke forstå som at han tenker det faktisk umulig for mennesket å handle mot Guds vilje. I og med at mennesket er skapt på en slik måte at det i sin natur kan kjenne Guds vilje og vite hva som er rett, er det menneskets ansvar å handle etter det. Pelagius skriver at mennesket er skapt «in such a way that they could recognize God if they wanted»⁹⁹, og poenget her må være å understreke menneskets mulighet.¹⁰⁰

Paulus skriver om «Guds vrede [...] over all ugudelighet og urett», og om hvordan Gud overga ugudelige til urenhet og skammelige lidenskaper (Rom. 1.18, 24, 26). Å bli overgitt vil ikke dermed si at en mister sin handlekraft, men blir av Pelagius forstått som en måte å forklare at Gud lar noe skje. «In the scriptures God is said 'to give over' when because of freedom of choice he does not restrain transgressors», skriver Pelagius, og viser til hvordan det også i salmene (Sal. 81,13) sies at Gud *lar* folket fare.¹⁰¹

Pelagius fortsetter med å si at en tjener det en elsker, og at en ved å elske noe også dermed vil tjene det. Han siterer fra 2. Pet. 2.19, som sier at en er slave av det en ligger under for. Med det kommer to poeng fra Pelagius fram, hvor det første er at mennesket kan bli slave

⁹⁷ Pelagius, *Romans*, 1,19. s. 64.

⁹⁸ Pelagius, *Romans*, 1,19. s. 65.

⁹⁹ Pelagius, *Romans*, 1,21. s. 65.

¹⁰⁰ Se note 41 i Pelagius, *Romans*, 65.

¹⁰¹ Pelagius, *Romans*, 1,24. s. 66. Ettersom Pelagius forholder seg til en latinsk utgave av bibelen er nummereringen av salmene ulik fra NO2011 som følger gresk nummerering. I teksten henviser jeg til NO2011.

av noe, og for det andre, at dette kommer på grunn av menneskets frie valg.¹⁰² Dette kommer tydelig fram i det Pelagius sier videre: «If they had served him, they too could have been blessed forever».¹⁰³ Poenget her er å si at en har muligheten til å gjøre godt, men også ansvaret for å gjøre det, og at ens handlinger får konsekvenser.

Paulus skriver igjen i vers 28 om at Gud overga «dem til en sviktende dømmekraft», ettersom de ikke brydde seg «om å kjenne Gud». Også her blir valget en selv har tatt understreket av Pelagius, som også legger til: «Not merely did they not know God, they did not even think it worth while to know God. For one thinks it worth while to know God when, keeping him always in view, one does not dare to sin».¹⁰⁴ Selv om Pelagius her ikke direkte sier at en faktisk kan unngå å synde, peker sitatet på at en har muligheten til å kunne unngå å synde, ved å bare rette oppmerksomheten – all sin oppmerksomhet – mot Gud. Også litt lenger ut i teksten sier Pelagius at en ved å alltid tenke på Guds visdom, ikke vil kunne gjøre feil.¹⁰⁵

I kapittel to skriver Paulus om menneskenes ansvar overfor Gud, og Pelagius viser hvordan en dømmer seg selv ved å dømme andre. Guds dom er en mer rettferdig – og dermed også ofte strengere – enn menneskers dom, ettersom Gud dømmer uten ytre påvirkninger. Men Guds dom inntreffer ikke umiddelbart, og ikke nødvendigvis mens en lever. «‘Why doesn’t he punish right away?’», spør Pelagius, før han fortsetter: «because they do not realize that, if he had done so, almost no one would have survived, and the righteous would never have come from the unrighteous».¹⁰⁶ Det interessante her er at Pelagius ikke regner med at alle ville blitt dømt, men at det ville være en liten rest som ikke ble dømt. At det går en viss tid fra en gjør noe galt og til en dømmes, åpner opp muligheten for å gjøre godt. Pelagius skriver om at mange fortsetter å synde og dermed venter en enda hardere straff, og poenget må være, slik jeg leser det, å få fram at det er ens egne handlinger som fører til straff.¹⁰⁷

Paulus skriver i Rom. 5,12 at «Synden kom inn i verden på grunn av ett menneske, og med synden kom døden», hvor Pelagius’ kommentar er: «By example or by pattern»¹⁰⁸ Pelagius poeng er at synden kommer inn i verden ved at Adam synder i en tid hvor ingen har syndet før,

¹⁰² Pelagius, *Romans*, 1,25. s. 66. Se også note 47.

¹⁰³ Pelagius, *Romans*, 1,25. s. 67.

¹⁰⁴ Pelagius, *Romans*, 1,28. s. 67.

¹⁰⁵ Pelagius, *Romans*, 2,20. s. 74. Se også note 10, s. 107.

¹⁰⁶ Pelagius, *Romans*, 2,4. s. 70.

¹⁰⁷ Pelagius, *Romans*, 2,5. s. 70. Se også note 9.

¹⁰⁸ Pelagius, *Romans*, 5,12. s. 92.

og dermed skaper et eksempel. Pelagius skriver: «As long as they sin in the same way, they likewise die».¹⁰⁹ For Pelagius er følgene av Adams synd at det setter et eksempel, og ikke at det endrer menneskets natur eller dets mulighet til å handle fritt. Som en motsetning til Adam, som bringer synden inn i verden, forstås Jesus som en som setter verden fri fra synd. Pelagius skriver at «Just as by the example of Adam's disobedience many sinned, so also many are justified by Christ's obedience»¹¹⁰, og Jesu lydighet blir også forstått som et eksempel.

I Rom. 6,4 sier Paulus at en i dåpen begravet med Jesus, og at «som Kristus ble reist opp fra de døde ved sin Fars herlighet, skal også vi vandre i et nytt liv». Dåpen forstås av Pelagius som rensende, og at en i dåpen tilgis tidligere synder. Han legger likevel stor vekt på at en som døpt også må leve som en som er døpt, og ikke slik en levde før, og ikke lengte etter det udøpte lengter etter. Fordi en er døpt i Kristus, til hans død og oppstandelse, skal en også følge hans eksempel. Pelagius skriver også at en, fordi ens gamle liv er begravet i dåpen, «will hardly be able to sin».¹¹¹ Pelagius skriver:

Every single member is made a weapon of wickedness to defeat righteousness, if it turns its function to bad use. At the same time it should be noted that it is through freedom of choice that a person offers his members for whatever side he wishes.¹¹²

I Rom. 6,13 skriver Paulus at en ikke skal stille ens lemmer «til tjeneste for synden», og Pelagius poengterer altså at dette er noe en aktivt gjør selv gjennom et fritt valg.

En er satt fri fra synden gjennom Jesu eksempel, som ikke bare viser hvordan en skal unngå selve synden, men også unngå muligheten for å synde. For Pelagius er det viktig å få fram at en selv har muligheten til å følge Jesu eksempel og unngå å synde, og sier «it is not the case, as the Manichaeans say, that it was the nature of the body to have sin mixed in».¹¹³ Poenget

¹⁰⁹ Pelagius, *Romans*, 5,12. s. 92.

¹¹⁰ Pelagius, *Romans*, 5,19. s. 95.

¹¹¹ Pelagius, *Romans*, 6,7. s. 97.

¹¹² Pelagius, *Romans*, 6,13. s. 98.

¹¹³ Pelagius, *Romans*, 6,19. s. 99. Gerald Bonner skriver om at Pelagius først og fremst ønsket å forsvare askesen fra manikeismen, som jo var vel representert blant Romas intellektuelle. Bonner, *Augustine and modern research on pelagianism*, 33. Også Lamberigts poengterer Pelagius' motstand mot manikeismen, og ser særlig Pelagius' fokusering på den frie viljen som 'anti-manikeisk'. Lamberigts, «Pelagius and Pelagians», 264. Interessant er det også, selv om det er utenfor denne oppgavens rammer, og se på hvordan både Pelagius og Augustin begge var sterke motstandere av manikeismen, men likevel ender opp på to svært ulike steder.

er at synden ikke er noe som ligger i menneskets natur, eller at menneskets natur gjør mennesket bundet til synd, men at synd er noe mennesket selv aktivt gjør – en handling.

Paulus skriver at han er «solgt som slave til synden» (Rom. 7,14), hvor Pelagius understreker at en selv sier seg villig til å bli solgt. Pelagius skriver: «I were resolved upon sin, so that, should I accept its advice, I make myself its slave, I of my own accord subjecting myself to it».¹¹⁴ Han skriver videre: «as if drunk with the habits of sins, I do not know what I do».¹¹⁵ I det å følge Adams eksempel i synden, får en for vane å synde, og det er slik Pelagius forstår mennesket som bundet til synd. I en slik tilstand, hvor en er bundet til synden av vanen, kan en ikke lenger se hva som er rett og galt. Paulus sier også at etter å ha blitt solgt som slave til synden, er det ikke lenger han som gjør det onde, «Men synden som bor i meg» (Rom. 7,17). Slik Pelagius forstår dette er det vanen som er skyld i at en synder, en selv som er skyld i å ha lagt seg til denne vanen, ettersom en selv har syndet av fri vilje. Synden som 'bor' i en, forstår Pelagius som at synden gjester en, «as one thing in another, not as a single thing; in other words, as an accidental quality, not a natural one».¹¹⁶ Pelagius understreker også at Paulus i verset etter ikke sier at kroppen ikke er god, men at det ikke bor noe godt i kroppen, for altså å understreke at synden og det som bor i kroppen er noe annet enn kroppen.¹¹⁷

I Rom. 7,20 sier Paulus: «Men gjør jeg det jeg ikke vil, er det ikke jeg som gjør det, men synden som bor i meg.» Pelagius forklarer at en ikke handler av seg selv, men av vanen til å synde, og presiserer at det er en selv som er ansvarlig for at det har blitt en vane. Samtidig som en ut fra sin egen samvittighet kan kjenne Guds lov og vite hva som er rett, følger kroppen etter en annen lov, nemlig vanen.¹¹⁸

Pelagius har allerede nevnt at Adam med sin synd satte et eksempel, og sier nå at grunnen til at mennesker ikke har kunnet leve rettferdig ved lover, er at det har manglet et eksempel. Gjennom Jesus kan en se at menneskets natur har muligheten til å unngå å synde. Pelagius skriver:

¹¹⁴ Pelagius, *Romans*, 7,15. s. 103.

¹¹⁵ Pelagius, *Romans*, 7,15. s. 104.

¹¹⁶ Pelagius, *Romans*, 7,17. s. 104

¹¹⁷ Pelagius, *Romans*, 7,18. s. 104

¹¹⁸ Pelagius, *Romans*, 7,20-23. s. 104-105.

Through the substance of that flesh which previously was slave to sin, he conquered sin by never sinning, and in that same flesh he condemned sin, to show that the will was arraigned, not the nature, which God created in such a way that it [was able] not to sin[, if it so wished].¹¹⁹

Det er ved å følge Jesu eksempel at lovens krav oppfylles, skriver Pelagius. Det er ikke kroppen eller menneskets natur som er ond, men de kroppslige handlingene en gjør som er onde, altså handlinger som følger kroppens lyster og blir en vane. For det er ikke mulig å unngå å synde om en først har fulgt kroppens lyster, sier Pelagius. Som en motsetning til å følge kroppens lyster, kan en holde seg opptatt med åndelige ting, og slik blir også Guds ånd synlig. Pelagius kan derfor hevde: «The Spirit of God dwells in those whom his fruit is manifest».¹²⁰ Ved å imitere Kristus, får ikke kroppen lengre noen makt over viljen, og Pelagius sier at «The Spirit lives in order to produce righteousness: for the object is not just that we leave off carnal things, but also that we do spiritual things».¹²¹ Tydelig blir det her at det for Pelagius er viktig å presisere viktigheten av å leve rett, noe som ikke bare innebærer å holde seg borte fra synd, men også å gjøre godt.

Det at Jesus blir overgitt til å korsfestes blir forstått som et eksempel på at Gud ikke overstyrer menneskets frie vilje, I det at Gud faktisk lar det skje. Pelagius skriver: «He allowed him to be handed over, so that the freedom of choice of those who handed him over might be left intact and so that he might set us an example of patience».¹²² At menneskets frie vilje er et viktig poeng for Pelagius, blir tydelig her, i tillegg til hvordan den frie viljen best bør anvendes – nemlig ved å følge Jesu eksempel. Å følge Jesus er ikke noe en gjør kun i sitt indre, men er noe som viser seg i handling, og Pelagius skriver til slutt i kommentaren til kapittel åtte: «Love for Christ consists in keeping his commandments».¹²³

I sin kommentar til kapittel 11 skriver Pelagius at en bryter det første budet, ikke bare ved å ofre til andre guder, men også om en går imot Guds bud. Han skriver: «For if one denies

¹¹⁹ Pelagius, *Romans*, 8,3. s. 107. Ulike manuskripter har ulik lesning av tid, hvor Karlsruhe-manuskriptet har lesningen med fortidsform som er gjengitt, mens vatikan-manuskriptet har nåtidsform ('is able not to sin if it so wishes'). Se note 10 i Pelagius, *Romans*, 107.

¹²⁰ Pelagius, *Romans*, 8,9. s. 108.

¹²¹ Pelagius, *Romans*, 8,10. s. 108.

¹²² Pelagius, *Romans*, 8,32. s. 113.

¹²³ Pelagius, *Romans*, 8,39. s. 114.

God by one's actions, then surely one is at the same time honouring the demons». ¹²⁴ Igjen ser vi en sterk betoning av handlingene en gjør, og viktigheten av å handle rett.

Paulus forteller her om frelse for hedninger og israelitter, og sier at Gud i sin nåde har uvalgt en del til frelse. Pelagius poengterer at utvelgelsen må henge sammen med tro og handling, og skriver: «Otherwise, what sort of election is it, where there is no difference in merits?». ¹²⁵ Utvelgelsen kan ikke for Pelagius handle om at Gud på en eller annen måte på forhånd har utvalgt noen til frelse og andre til fortapelse, men må forstås som noe mennesket selv også er ansvarlig for å få del i. Mens noen er utvalgt, er det en rest som er blitt forherdet, sier Paulus. Også her presiserer Pelagius' menneskets skyld i sin forherdelse, da han peker på at det er på grunn av deres troløshet at de er blitt forherdet. ¹²⁶ Han viser videre til Siraks bok, og skriver: «'Before man are life and death; what pleases him will be given to him,' (Ecclus. 15: 18) – clearly, so as not to eliminate freedom of choice». ¹²⁷ For Pelagius må utvelgelsen, og det å bli forherdet, sees i sammenheng med hvordan en ut fra sin frie vilje velger å handle. Pelagius skriver:

It is therefore God's prerogative to give, to allow—to give, however, the spirit of stupefaction that they desired, for they have always disbelieved the words of God. Indeed, if they had wanted to have a spirit of faith, they would have received it. ¹²⁸

Mens det er Gud som gir mennesket muligheten til å handle fritt, er det opp til mennesket selv å styre viljen til å handle etter det gode, og ikke la seg overvinne av vanens makt til å synde. Som vi har sett er det særlig dette poenget Pelagius er opptatt av, nemlig å vise at mennesket har fått muligheten av Gud til å handle fritt, men at det er opp til mennesket selv å fritt handle etter det som er rett.

¹²⁴ Pelagius, *Romans*, 11,4. s. 125.

¹²⁵ Pelagius, *Romans*, 11,5. s. 125.

¹²⁶ Pelagius, *Romans*, 11,8. s. 125.

¹²⁷ Pelagius, *Romans*, 11,8. s. 126. Siraks bok kalles også Ecclesiasticus på latin. Vers 18 i den latinske teksten er vers 17 i norsk oversettelse, som følger den greske teksten.

¹²⁸ Pelagius, *Romans*, 11,8. s. 126.

3.4 Om brevet 'On the Divine Law'

On the divine law er utformet som et brev med veiledning for hvordan leve livet som kristen, skrevet til en nylig døpt romersk statsmann. Teksten mangler både adressat og avsender, og når den dukker opp i Vol. 30 av den latinske utgaven av *Patrologiae cursus completus*, er den antatt å være en 'pseudo-Hieronymus'-tekst. At det skulle være snakk om en tekst fra Hieronymus er svært lite sannsynlig, da den inneholder for mye av Pelagius teologi. Vallarsi, redaktøren for denne utgaven, kommenterer at det er sannsynlig at den stammer fra en pelagianer, og foreslår Faustus av Riez, hvis venn Gennadius av Marseilles tilskrev det ham. Uten å nøyere inn på det enn å si at det er et semi-pelagiansk verk, avviser Caspari forslaget om at det kommer fra Faustus. Plinval tilskriver det Pelagius, og Evans holder også teorien om at det er Pelagius som skal ha skrevet det for mest sannsynlig. Evans ser en klar likhet mellom denne teksten og Pelagius' brev til Demetrias og hans romerbrevkommentar, som begge regnes som autentiske verk skrevet av Pelagius. I tillegg til at de går inn på en del av de samme temaene, er også bibelsiteringen lik. Rees regner Pelagius som forfatteren av teksten, og Bonner, i *The Myth of Pelagianism*, regner teksten blant de som utvilsomt er skrevet av Pelagius. Selv ser jeg også det som mest sannsynlig at dette er en tekst av Pelagius.¹²⁹

Rees kommenterer at Pelagius kan ha skrevet teksten mellom 405 og 410. I brevet nevnes en trussel mot verden, noe som kan vise til Alariks og vestgoternes invasjon av Roma i 410, og det er derfor sannsynlig å anta at Pelagius har skrevet teksten en tid før dette. Rees anslår at den er skrevet rundt i tidsrommet 408-410. Teksten er altså etter all sannsynlighet skrevet av Pelagius mens han fortsatt selv er i Roma, og i samme tidsrom som han skriver romerbrevkommentaren.¹³⁰

3.5 Lesning av 'On the Divine Law'

Brevet er som sagt skrevet til en nylig døpt romersk statsmann, med veiledning om hvordan leve det kristne livet. Lydighet er derfor noe Pelagius her vektlegger, og allerede i begynnelsen av brevet viser Pelagius hvordan lydighet og ulydighet henger sammen med valgene en tar. Han skriver:

¹²⁹ Rees, *Pelagius*. Vol.2, 88-89; Bonner, *The Myth of Pelagianism*, xvii.

¹³⁰ Rees, *Pelagius*. Vol.2, 89. Trusselen som nevnes av Pelagius er i 3,3. og 9,2.

But since both these terms, obedience and disobedience, are incorporeal and not made of corporeal material, and because incorporeal things cannot be produced from corporeal, it is clear that incorporeal things are born from incorporeal; and if it may be assumed that incorporeal obedience, the antidote for disobedience, is produced by reason from an incorporeal soul, it is also clear that obedience results from a decision of the mind, not the substance of the body.¹³¹

Som det fremkommer av sitatet, er det for Pelagius helt klart at lydighet handler om valgene en selv tar, og ikke er å forstå som noe som alt ligger i menneskets natur. Pelagius knytter så Guds kall til menneskets vilje, og peker på sammenhengen mellom kallet og menneskets frie vilje i møte med dette kallet. Videre viser han til hva som er den kristnes oppgave, ved å henwise til Ef. 5,27, som sier at kirken skal være «Hellig og uten feil».¹³²

Slik jeg leser teksten her, er poenget å vise hvordan mennesket – ved hjelp av og på grunn av sin frie vilje – skal svare på Guds kall, nemlig ved å leve ‘hellig og uten feil’.

Pelagius er også opptatt av å vise til at hans forståelse har belegg i bibelen, og ikke er noe som han kommer opp med av seg selv, og støtter seg hele veien til bibelsitater. For å vise at kroppen er noe annet enn hodet/sinnet, siterer han fra Joh. 15,3 hvor Jesus sier til disiplene at de alt er «rene på grunn av det ordet jeg har talt til dere», og understreker at det er på grunn av ‘ordet’ at det er rene.¹³³ Tidligere i Johannesevangeliet har Jesus vasket disiplenes føtter, inkludert Judas, noe Pelagius her bruker som et argument for at den fysiske vasken kun vasker den fysiske kroppen, mens ens indre blir ren av Guds ord. Den fysiske vasken må også sees i sammenheng med dåpen, og det som skjer i dåpen. Pelagius skriver: «For if a man believes that he has been reborn by water as far as concerns the body and he has not been reborn in the spirit through the word, his hope for salvation is disappointed».¹³⁴

Interessant nok tar Pelagius her opp spørsmålet om ikke nåden i en slik forståelse mister all sin kraft, noe som senere blir Augustins hovedargument mot Pelagius. Pelagius skriver at flere vil hevde: «if we look for everything to come as the result of our own efforts, then there

¹³¹ Pelagius, *On the Divine Law*, 1,2. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 90.

¹³² Pelagius, *On the Divine Law*, 1,2. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 90.

¹³³ Pelagius, *On the Divine Law*, 2,1. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 91.

¹³⁴ Pelagius, *On the Divine Law*, 2,1. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 91.

is nothing left for grace to provide».¹³⁵ Til dette svarer Pelagius at nåden, sant nok, tar bort synd, men at det skjer på bakgrunn av den troendes/synderens vilje og tro. For å understøtte dette med bibelen viser han til Apg. 8,37, hvor Filip sier til hoffmannen som vil la seg døpe: «hvis du tror av hele ditt hjerte, kan det skje». Sitatet er kort men konsist, og meget treffende for det Pelagius ønsker å si. Hoffmannen ønsker ikke bare å bli døpt, men ønsker det på bakgrunn av en tro han har fått etter å ha blitt forklart Guds ord av Filip. På denne måten er det ikke snakk om kun en kroppslig vask, men også en indre renselse, og alt skjer på bakgrunn av hoffmannens frie vilje.¹³⁶

Pelagius går videre og forklarer at en mer dyptgående studie av evangeliet er nødvendig for en kristen, «that you may be able to know in all matters what you are to do».¹³⁷ En indre renselse, som Pelagius skriver om, handler altså ikke om en passiv lytting til/lesning av Guds ord/evangeliet, men om en aktiv søken etter svar rundt hva som er rett. Frelsen avhenger nemlig av at en vet hva som er rett, og følger det i handling.¹³⁸

Kunnskap om hva som er rett og Guds visdom, settes opp mot verdens visdom, og denne verdens visdom er ingenting å trakte etter, ettersom det ikke fører til liv, men død. Likevel, om det er i samsvar med Guds ord, er visdom noe godt. Til dette legger Pelagius til at en er vis om en har tanker for fremtiden, og «considering the state of mortality with daily departures of men dying and the gradual destruction of the whole world as it sinks down through one loss after the other».¹³⁹ Den gode visdommen handler om å kjenne Guds bud, og om å ikke sette sin egen dømmekraft over Gud, sier Pelagius. Her kan en nesten få en følelse av at en ikke først og fremst er fri, men under Guds lov, men slik jeg leser Pelagius her handler det om at en er fri samtidig som det er noe som er rett og galt, hvor det å søke etter det rette også er rett bruk av friheten.¹⁴⁰

Det å søke etter hva som er rett og galt henger sammen med ens handlinger, hvor visdom om hva som er rett er nødvendig for å handle rett. Pelagius siterer fra Matt. 19,17, hvor Jesus, etter å ha blitt spurt om hva som skal til for å få evig liv, svarer: «vil du gå inn til livet, så hold

¹³⁵ Pelagius, *On the Divine Law*, 2,2. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 91.

¹³⁶ Pelagius, *On the Divine Law*, 2,3. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 92.

¹³⁷ Pelagius, *On the Divine Law*, 3,1. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 92.

¹³⁸ Pelagius, *On the Divine Law*, 3,1. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 92.

¹³⁹ Pelagius, *On the Divine Law*, 3,3. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 93. Om dette faktisk er en Pelagius-tekst, noe jeg regner det som, er det naturlig å se dette opp mot Alariks og goternes invasjon av Roma.

¹⁴⁰ Pelagius, *On the Divine Law*, 3,3. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 93.

budene». Pelagius er opptatt av at en skal holde budene, og forstår påbudene og det som sies om hva en skal gjøre, som like viktige som forbudene og det en skal la være å gjøre.¹⁴¹

Pelagius skriver: «Sacrifice and prayer will be rejected as offerings unless the mind of the one who makes the offering is pure and holy».¹⁴² I likhet med den ytre vasken og den indre renselsen, er poenget hos Pelagius her igjen at det må være en sammenheng mellom ens handlinger og ens overbevisning, mellom det en gjør og det en tror.

Med tanke på oppgavens fokus, er det særlig interessant å se på en bemerkning Pelagius gjør i begynnelsen av del 5, hvor han viser til «that popular point of view», som altså går ut på at det er nok å unngå store og alvorlige synder.¹⁴³ Her er et tydelig tegn på at, uavhengig om det faktisk var slik, har Pelagius forstått situasjonen slik at dette var den generelle mening blant folket. Han skriver videre:

Men like this, by occupying their minds with the wisdom common to all animate creatures, ignore the need for spiritual intelligence and familiarity with the workings of divine law, which frequently reveals a sin which does not seem to us to be a sin at all and discovers godliness in an action in which we seek to expose an act of ungodliness.¹⁴⁴

Det kristne livet, som i dette brevet altså er Pelagius' oppgave å veilede i, handler om noe helt annet enn en overfladisk tro. Å leve som en kristen betyr for Pelagius å studere bibelen (evangeliet), og å sette seg inn i hva som er rett og galt, og å leve etter det.

Pelagius viser til Abraham som var villig til å ofre sin egen sønn for Gud, som et eksempel på noe som ville blitt forstått som en gal manns handling i Pelagius' samtid, og for å si noe om at denne verdens visdom er noe ganske annet enn 'åndelig intelligens'. Det kristne livet handler ikke om å bli sett på som vis blant mennesker, men å følge Guds bud, på tross av hva verden rundt måtte mene om det. Videre har dette for Pelagius klare praktiske implikasjoner, og han viser til Jesus som i Matt. 16,24 sier: «Om noen vil følge etter meg, må han fornekte seg selv og ta sitt kors opp og følge meg».¹⁴⁵

¹⁴¹ Pelagius, *On the Divine Law*, 4,2. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 94.

¹⁴² Pelagius, *On the Divine Law*, 4,3. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 94.

¹⁴³ Pelagius, *On the Divine Law*, 5,1. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 95.

¹⁴⁴ Pelagius, *On the Divine Law*, 5,1. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 96.

¹⁴⁵ Pelagius, *On the Divine Law*, 5,2. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 96.

Pelagius skriver: «The glory of the future life must be compared to the disadvantages of the present one».¹⁴⁶ Han forklarer dette ved blant annet å peke på hvordan det for en rik man fører med seg skam å skulle følge eksempelet til Jesus – en fattig. Han skriver videre:

Let each one of us state his own choice: I therefore my part have decided in the meantime in accordance with my own humble understanding that it is better to be put to shame in the presence of sinners on earth than in the presence of angels in heaven or wherever the Lord may wish to reveal his judgement.¹⁴⁷

Å leve som en kristen, og å følge Jesu eksempel, er for Pelagius et aktivt valg den enkelte må ta, og mitt poeng med å fokusere på Pelagius' forståelse av hva det vil si å leve som kristen, er sammenhengen dette har med hans syn på fri vilje. For Pelagius gir det først mening å snakke om hvordan det kristne livet – eller hvilket liv som helst – skal leves, om en har fri vilje. Først når den frie viljen er gitt som premiss, har mennesket mulighet til å leve ut fra egne valg og tanker om hva som er rett.

I Rom. 8,35 spør Paulus det retoriske spørsmålet: «hvem kan skille oss fra Kristi kjærlighet», og Paulus' 'oss' blir kontrastert av Pelagius av ett nytt 'oss', som i stedet for å 'bære lenker av uskyldighet', 'bærer smykker av gull', og i motsetning til å ha rene hjerter og rene tanker, skriver Pelagius: «we, perhaps in the church itself, ponder over legal actions», og videre: «and though the grace of the law is given and hell or the kingdom of heaven promised to all equally, yet some meditate on riches, others on virtues».¹⁴⁸ Igjen kommer Pelagius' syn på mangelen på fromhet i hans samtid fram, i det at han identifiserer dette 'viet' med de som er en del av kirken. At det for Pelagius var nødvendig å gjøre noe med samtidens – og også samtidens kristnes – moral og holdninger, virker tydelig. Himmell og helvete settes opp som faktiske mulige utfall for livet, som baseres ut fra livet en har levd.

Handlingene vi gjør får følger, og om vi synder blir vi, som det står i Joh. 8,34, slaver under synden. Pelagius skriver at vi umulig kan tjene Herren, om vår entusiasme og vårt fokus rettes mot penger, ære og ambisjoner. Som i hans romerbrevkommentar, er ikke Pelagius fremmed for å se mennesket som bundet eller som slave under synd, men – som også i

¹⁴⁶ Pelagius, *On the Divine Law*, 6,1. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 96.

¹⁴⁷ Pelagius, *On the Divine Law*, 6,2. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 97.

¹⁴⁸ Pelagius, *On the Divine Law*, 6,2. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 97.

romerbrevkommentaren – ser han dette opp mot at mennesket selv har syndet. I motsetning til Augustin som mente at synden kommer av at vi er bundet, er Pelagius' poeng at vi er frie, men binder oss selv ved å synde.¹⁴⁹ Videre skriver Pelagius at Guds dom kommer som en følge av våre handlinger, og skriver at «every man is repaid according to his deeds before the tribunal of Christ»¹⁵⁰

Pelagius har kanskje møtt kritikk av sin sterke fokusering på gjerninger og at mennesket må leve etter Guds lov. Han kommer i alle fall med en mulig innvending om at det han snakker om kun gjelder noen utvalgte, ettersom det står skrevet i Matt. 22,14, at «mange er kalt, men få er utvalgt». Til en slik innvending svarer Pelagius at Gud umulig kunne ha vært både den som kaller og den som velger, ettersom det ville bety at Gud kaller flere enn han selv har tenkt å velge. «But if this is so», skriver han, «on this reasoning neither good nor bad actions belong to us, and the result will be that neither does guilt bring punishment nor are good deeds praised».¹⁵¹

Han argumenterer videre mot de som sier at kun noen utvalgte er kalt til å være hellige, noe som også går mot Paulus' innledning i blant annet Rom. 1,7, hvor Paulus hilser «alle dere i Roma, dere Guds utvalgte som er kalt til å være hellige». Dette kan være rettet mot Augustin som i sammenheng med sin nådelære også lærer at noen er utvalgt. Hele tanken om at noen er utvalgt av Gud regnes av Pelagius som motstridende til hans egen forståelse av kristendommen og hva det vil si å leve som kristen.¹⁵² Pelagius skriver:

If Christ suffered for a few, it would be just that only those few should keep Christ's commandments; but if all of us who believe receive the sacrament of his passion through baptism without any discrimination, if all of us equally renounce the devil and the world, if the punishment of hell is promised to all of us who do not live in righteousness, then all of us ought to pay attention to the things which are forbidden and to fulfil the things which are commanded with the same diligence.¹⁵³

¹⁴⁹ Pelagius, *On the Divine Law*, 6,3. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 96.

¹⁵⁰ Pelagius, *On the Divine Law*, 6,4. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 98.

¹⁵¹ Pelagius, *On the Divine Law*, 7,1. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 98.

¹⁵² Pelagius, *On the Divine Law*, 7,1. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 98-99. Se også note 15.

¹⁵³ Pelagius, *On the Divine Law*, 7,1. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 98-99.

Pelagius viser videre til hvordan det i himmelen er ulike steder, med ulike grader av rettferdighet, og at menneskets rettferdighet avgjør hvor det havner. Pelagius tenker her at de som regnes rettferdige, vil få sin plass ut fra nettopp hvor rettferdig det har vært, og at det altså er grader av rettferdighet og tilsvarende himmelske steder. Belegg for en slik tanke finner han hos Paulus, som i sitt første brev til Kor. 15,41, sier at en stjerne skiller seg i glans i forhold til en annen stjerne, og hos Jesus som i Matt. 5,22 skiller mellom om en kaller en bror for ‘idiot’ og ‘ugudelig narr’.¹⁵⁴

Selv om Pelagius kommer med en oppfordring om å være rettferdig, følge Kristi bud og leve uten synd, er det ikke dermed sagt at han faktisk mener det er mulig å leve syndfritt – noe som kjennetegnet pelagianismen. Hans kritikk av samtiden blir synlig i det han skriver: «I wish I could agree that there *are* a few who keep the commandments of God; actually I am afraid there are only a few who truly believe even in God’s judgement».¹⁵⁵ Han viser videre til hvordan alle springer til doktoren når en er syk, og gjerne lover bort både rikdom og eiendommer om en bare kan spare livet. Annerledes er det med omtanker for det evige livet sier Pelagius, hvor «absolutely everyone is unconcerned».¹⁵⁶

Selv om en i sykdomstid kan be etter en prest, og i stunden kan glemme alt det som var av betydning før, og en nå kun ønsker å bli rettferdiggjort for Gud, hender det like ofte at en etter å ha blitt frisk igjen glemmer både Gud og rettferdigheten.

Fear is turned into arrogance, gratitude into contempt, and as we have never experienced any trouble at all or are unable to be recalled to such a state again, we rebel, we become puffed up and we neglect the period of life given us for repentance nor do we wash away our old sins with tears of regret but instead pile up sins unrepentant.¹⁵⁷

Pelagius’ til tider dystre bilde av samtidens mangel på rettferdighetssans og frykt for Gud – uavhengig av om det stemmer fullstendig overens med virkeligheten – er med på å gi den nylig dømte, som er mottakeren av brevet, en bedre forståelse av hva som er rett og galt, ved at en også får vist hva som er galt med verden slik Pelagius kjenner den.

¹⁵⁴ Pelagius, *On the Divine Law*, 7,2. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 99.

¹⁵⁵ Pelagius, *On the Divine Law*, 7,2. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 99.

¹⁵⁶ Pelagius, *On the Divine Law*, 8,2. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 100.

¹⁵⁷ Pelagius, *On the Divine Law*, 8,3. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 101.

Pelagius viser i brevet hvordan den frie viljen er nødt til å ligge til grunn for at mennesket skal kunne leve rettferdig. Den frie viljen må videre brukes riktig, nemlig ved å stadig søke Guds ord og hele tiden handle i samsvar med Kristi lov. Pelagius mener at ikke bare noen få er utvalgt til å leve et hellig liv, men at dette er et kall som gjelder for alle. I og med at menneske har fri vilje, ligger også ansvaret på å svare på kallet – ved å følge Jesus og leve rettferdig – hos mennesket.

3.6 Om brevet 'To Demetrias'

I 413 mottar Pelagius et brev fra enken Juliana, som skriver på vegne av sin datter Demetrias. Det var planlagt at Demetrias skulle gifte seg, men hun har selv – i en alder av 14 år – kommet fram til at hun ønsker å vie sitt liv til Gud og leve som jomfru. Juliana skriver til de hun anser som de fremste teologene som kan veilede Demetrias til å ta fatt på sitt nye liv. Vi vet at, i tillegg til Pelagius, skrev også Hieronymus til henne, og ifølge *Patrologiae* skal også pave Innocens 1 ha skrevet et veiledende brev til henne.¹⁵⁸

I Pelagius' brev til Demetrias får vi et godt innblikk i hans forståelse av hvordan menneskets natur, den frie viljen, og handlingen henger sammen. Særlig første halvdel av brevet (1-15) er relevant, da det er her Pelagius legger ut om sin forståelse av dette, hvor andre halvdel er mer praktisk rettet mot hvordan leve som en kristen, og hva Demetrias bør tenke på og legge vekt på i livet som ligger foran. I min lesning vil det være naturlig å begrense meg til å først og fremst fokusere på brevetets første del, da det er her jeg finner mest relevant informasjon rundt hvordan Pelagius forstår menneskets frie vilje, men jeg vil også trekke inn det jeg mener er interessant og relevant fra hele brevet.

3.7 Lesning av 'To Demetrias'

Pelagius bruker store deler av brevet til å forklare sitt syn på menneskets natur og den frie viljen, og kommer raskt inn på naturens kraft og muligheter. Han skriver: «Whenever I have to speak on the subject of moral instruction and the conduct of a holy life, it is my practice first to demonstrate the power and quality of human nature and to show what it is capable of

¹⁵⁸ Rees, *Pelagius. Vol.2*, 29-30. Hvorvidt hun faktisk kom fram til dette på egen hånd, noe både Hieronymus og Pelagius hevder, er usikkert, og Rees mener det er sannsynlig at hun i alle fall har blitt påvirket. I *Patrologiae Cursus Completus series Latina* 30.15 sies det at At pave Innocens skal ha skrevet et veiledende brev til henne, uten at Rees har klart å finne annet belegg for det.

achieving». ¹⁵⁹ Som vi allerede har sett, henger moralen og menneskets natur sammen. Det at mennesket – i sin natur – er fritt, er en forutsetning for at mennesket skal kunne sies å handle moralsk. For Pelagius er den frie vilje helt avgjørende, og han begynner derfor sin instruksjon om hvordan leve et hellig liv, ved å vise til et positivt syn på menneskets natur, og en poengtering av hva mennesket faktisk er i stand til. ¹⁶⁰

Han oppfordrer en til å søke etter ulike dyder, for å finne hvilke dyder en selv ønsker å utvikle, da det kan være nedbrytende å sette seg for høye mål. Det handler først og fremst om at en hele tiden må ha med seg troen og håpet, og ikke mister det for at målet virker langt borte. Poenget til Pelagius er likevel her å vise til at mennesket har i seg muligheten til å gjøre godt, og at bare ikke alle er klar over det. Han skriver: «The best incentive for the mind consists in teaching it that it is possible to do anything which one really wants to do». ¹⁶¹

Slik Pelagius ser det, er det klart at mennesket ble skapt av Gud, og at menneskene står over alt annet som er skapt, som er til for menneskene. Ut fra dette, og det at mennesket er skapt i 'Guds bilde', er det naturlig å se mennesket som godt. På tross av at mennesket er langt fra det største blant Guds skapninger, rent fysisk, har mennesket en indre fornuft som gjør det i stand til å anerkjenne Gud som sin skaper. I tillegg til dette er mennesket skapt fritt, noe Pelagius finner belegg for i Siraks bok (Sir. 15,14), hvor det står: «Han skapte mennesket i begynnelsen og stilte det fritt til å velge». Også i 5. Mos. 30,19, står det om at Gud setter fram for mennesket både liv og død, velsignelse og forbannelse, og valget er opp til mennesket. ¹⁶²

Pelagius argumenterer for at menneske, på tross av dets mulighet til å gjøre ondt, er skapt godt. Han skriver:

That is why we must now take precautions to prevent you from being embarrassed by something in which the ignorant majority is at fault for lack of proper consideration, and so from supposing, with them, that man has not been created truly good, simply because he is also able to do evil and is not obliged by the overpowering inclination of his own nature to do good on compulsion and without any possibility of variation. ¹⁶³

¹⁵⁹ Pelagius, *To Demetrias*, 2,1. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 36.

¹⁶⁰ Pelagius, *To Demetrias*, 2,1. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 36.

¹⁶¹ Pelagius, *To Demetrias*, 2,1. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 37.

¹⁶² Pelagius, *To Demetrias*, 2,2. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 37-38.

¹⁶³ Pelagius, *To Demetrias*, 3,1. / Rees, *Pelagius*. Vol.2, 38.

For at det skal være noen virkelig dyd, må det være en fri vilje, er Pelagius argument. Om noen gjør godt, uten at det også hadde en reel mulighet til å gjøre ondt, kan det ikke være snakk om noen dyd. Dyden og det å gjøre godt er for Pelagius vevd sammen med og helt avhengig av en fri vilje, noe som velger det gode framfor det onde.¹⁶⁴

Pelagius skriver:

It was because God wished to bestow on the rational creature the gift of doing good of his own free will and the capacity to exercise free choice, by implanting in man the possibility of choosing either alternative, that he made it his peculiar right to be what he wanted to be, so that with his capacity for good and evil he could do either quite naturally and then bend his will in the other direction too.¹⁶⁵

Spørsmålet er hvor godt det gode en gjør kan sies å være om en ikke også har en reel mulighet til å gjøre ondt. Pelagius skriver: «He could not claim to possess the good of his own volition, unless he were the kind of creature that could also have possessed evil».¹⁶⁶ Denne muligheten til å gjøre ondt forstår derfor Pelagius som god, i det at det å gjøre godt er noe frivillig og ikke kun en nødvendighet. Det er dette – at mennesket ut fra egen fri vilje kan velge det gode – som gjør mennesket foretrukket framfor andre skapninger, sier Pelagius.¹⁶⁷

Ifølge Pelagius er det at mange som kritiserer det at menneskets natur både har mulighet til å gjøre godt og ondt, og mener det ville vært bedre om en ikke hadde mulighet til å synde. Her viser han til Paulus som i Rom. 9,20 skriver om mennesket som tar til motmæle mot Gud, og spør: «Kan verket si til håndverkeren: ‘hvorfør gjorde du meg slik?’». Å ville endre Guds natur handler egentlig om at en ikke ønsker å endre seg selv. Guds natur er god, er Pelagius poeng, og er noe en kan se i naturen selv. Selv gjennom mennesker som ikke kjenner Gud kan en se at naturen er god, skriver Pelagius, og viser til at også filosofer har levd etter like idealer som kristne. Poenget er å vise at naturen er god, og at mennesket har muligheten til å gjøre godt.

¹⁶⁴ Pelagius, *To Demetrias*, 3,1. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 38.

¹⁶⁵ Pelagius, *To Demetrias*, 3,2. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 38.

¹⁶⁶ Pelagius, *To Demetrias*, 3,2. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 38.

¹⁶⁷ Pelagius, *To Demetrias*, 3,2. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 38.

Han skriver: «But even men without God can show what kind of creatures they were made by God, consider what Christians are able to do whose nature and life have been instructed for the better by Christ and who are assisted by the aid of divine grace as well».¹⁶⁸

Pelagius viser også til samvittigheten, som han mener i seg selv er et argument for at menneskenaturen er god. At en får dårlig samvittighet etter en har gjort noe galt viser at en selv vet hva som er galt. På den andre siden ønsker enn gjerne at det gode en gjør skal bli kjent av andre. Med dette vitner naturen selv om at den er god, sier Pelagius. Han trekker frem et eksempel hvor en mann har tatt livet av en annen, og sier at selv om identiteten til morderen aldri vil bli kjent, straffes han gjennom sin samvittighet. En med ren samvittighet kan på den andre siden møte både straff og tortur med sinnsro.¹⁶⁹

Pelagius vier mye tid på å forklare menneskets natur, for nettopp å understreke at den er god. Slik jeg ser det, er det også helt avgjørende for en som ønsker å oppfordre kristne til et aktivt troende liv. Det er også dette Pelagius så som problematisk hos Augustin, nemlig hans forståelse av arvesynden og tanken om at menneskets natur i og med arvesynden var blitt forvrengt.

There is, I maintain, a sort of natural sanctity in our minds which, presiding as it were in the mind's citadel, administers judgement equally on the evil and the good and, just as it favours honourable and upright actions, so too condemns wrong deeds and, on the evidence of conscience, distinguishes the one side from the other by a kind of inner law¹⁷⁰

Pelagius viser at det i det gamle testamentet fortelles om menn som har blitt ansett som rettferdige. Abel, Henok, Noah, Melkisedek, Lot, Abraham, Isak, Jakob og Josef, blir alle regnet som rettferdige, selv om de levde før Kristus. Dette er igjen med på å understreke Pelagius poeng om at menneskenaturen er god, og at mennesket – i sin natur – har mulighet til å gjøre godt.¹⁷¹

¹⁶⁸ Pelagius, *To Demetrias*, 3,3. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 39.

¹⁶⁹ Pelagius, *To Demetrias*, 4,1. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 39.

¹⁷⁰ Pelagius, *To Demetrias*, 4,2. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 40.

¹⁷¹ Pelagius, *To Demetrias*, 5,1-5. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 40-42.

Som et spesielt godt eksempel trekker Pelagius fram Job, som tross all sin motgang fortsetter å love Herren. I Job 1,8 sier Herren selv at Job er «en from og rettskaffen mann som frykter Gud og unngår alt ondt». Pelagius forstår dette utsagnet fra Gud, i tillegg til Jobs handlinger til å vitne om at Job faktisk var en rettskaffen mann, som igjen for Pelagius betyr at Jobs natur – som alle menneskers natur – er god. Selv uten evangeliet lever Job etter Jesu eksempel. Pelagius skriver:

What a man Job was! A man of the gospel before the gospel was known, a man of the apostles before their commands were uttered! A disciple of the apostles who, by opening up the hidden wealth of nature and bringing it out into the open, revealed by his own behavior what all of us are capable of and has taught us how great is the treasure in the soul which we possess but fail to use and, because we refuse to display it, believe that we do not possess it either.¹⁷²

Etter å ha vist til eksempler på at menneskenaturen er god, og at mennesket har mulighet til å gjøre godt, viser Pelagius at det onde mennesker gjør, er ut fra deres egen fri vilje, og ikke på grunn av en ond eller forvrengt natur. Han viser til flere steder i GT hvor det står om mennesker som handlet ondt av egen fri vilje, og mennesker som ikke var villige til å følge Guds bud.¹⁷³ Han viser også til Jesus, som i evangeliet (Matt. 23,37) klager over Jerusalem som 'ikke var villig'. Pelagius skriver: «The books of both Testaments are full of evidence of this kind, wherein all good, as well as evil, is described as voluntary».¹⁷⁴ Videre skriver han:

Yet we do not defend the good of nature to such an extent that we claim that it cannot do evil, since we undoubtedly declare also that it is capable of good and evil; we merely try to protect it from an unjust charge, so that we may not seem to be forced to do evil through a fault in our nature, when, in fact, we do neither good nor evil without the exercise of our will and always have the freedom to do one of the two, being always able to do either.¹⁷⁵

¹⁷² Pelagius, *To Demetrias*, 6,3. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 43.

¹⁷³ Stedene han siterer fra er: Gen.49,5-6; Jer.9,13-14; Jer.44,23; Jes.1,19-20; Jes.65,12.

¹⁷⁴ Pelagius, *To Demetrias*, 7. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 43.

¹⁷⁵ Pelagius, *To Demetrias*, 8,1. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 43.

Uten muligheten til å gjøre både godt og ondt, vil det gode og onde en gjør kun være bestemt av naturen, og dermed ikke noe en selv kan klandres for, er Pelagius poeng. Han skriver: «For on what grounds are some to be judges, others to be judged, unless it is because the will works in different ways in one and the same nature».¹⁷⁶ For Pelagius, hvis fokus først og fremst er det moralske, er det derfor avgjørende at en forstår menneskets natur som god – det vil si fri og ikke bundet til synd – for at mennesket skal kunne holdes ansvarlig.

Han viser til Adam og Henok, hvis førstnevnte blir forvist fra Edens hage og sistnevnte blir rykket opp til Gud, hvor begge 'dømmes' ut fra deres handlinger, som igjen er et uttrykk for deres frie vilje.¹⁷⁷

Noah og Lot trekkes frem som eksempler på at det var mulig å leve rettferdig før Guds lov, ettersom menneskets natur, slik den var skapt av Gud var nok til å vite hva som var rett. Loven kom, ifølge Pelagius, på grunn av at menneskene hadde syndet så lenge at de ikke lenger selv kunne se klart hva som var rett og galt. Pelagius har tidligere pekt på at det er vanen som gjør at en dras i en eller annen retning, og sier også her at det ikke er noen annen grunn til å ikke kunne gjøre godt, annet enn vanen til å synde. Det er vanen som har gjort mennesket så bundet til synden at det virker som om hele dets natur er forandret, sier Pelagius.¹⁷⁸

Etter å ha vist til hvordan noen levde rettferdig før loven og lenge før Jesus, argumenterer Pelagius for at en nå i enda større grad bør ha mulighet til å leve hellig. Han viser her til Paulus som i Rom. 6,14 sier: «Synden skal ikke herske over dere, for dere står ikke under loven, men under nåden», og sier at en med Kristi nåde har et bedre utgangspunkt enn de som levde før.¹⁷⁹

Poenget med å fokusere på menneskenaturen og den frie viljen er for å vise at det er mulig å leve rettferdig å hellig, og holde Guds bud. Bibelen viser hvordan en kan følge Guds vilje, og selv om det å følge den i handling er det viktigste, er det nødvendig å lære å kjenne den gjennom studium av bibelen.¹⁸⁰

¹⁷⁶ Pelagius, *To Demetrias*, 8,1. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 43

¹⁷⁷ Pelagius, *To Demetrias*, 8,1. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 44.

¹⁷⁸ Pelagius, *To Demetrias*, 8,2-3. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 44.

¹⁷⁹ Pelagius, *To Demetrias*, 8,4. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 45.

¹⁸⁰ Pelagius, *To Demetrias*, 9,1. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 45.

Pelagius skriver at en gjennom bibelen lærer at det er handlinger som er forbudt, tillatt og anbefalt, i tillegg til at noen gode ting er pålagt, og det å følge Guds vilje handler derfor både om at en skal holde seg borte fra noe, og at det er visse ting en skal gjøre. «Evil things are forbidden, good things are enjoined; intermediate things are allowed, perfect things are advised».¹⁸¹

Pelagius understreker også at loven er lik for alle, og at påbudene og forbudene alltid gjelder. For at Demetrias ikke skal tro at hun ved sitt kyskhetsløfte står i en særstilling, skriver Pelagius: «we are all without exception ordered to fulfil the commandments, nor is a man released from the law if he proposes to do more than it demands».¹⁸² Videre sier han at den som holder seg borte fra det som er tillatt i særlig grad må holde seg borte fra det som ikke er tillatt. Han understreker også forskjellen mellom lov og råd, hvor loven er noe alle til enhver tid må følge, mens rådene og det som anbefales ikke er et krav. Å ikke følge loven medfører straff, mens det venter belønning til de som følger rådene.¹⁸³

Han advarer Demetrias mot å bli som de som tror deres kyskhetsløfte, gir de lov til synde, og tenker at kyskhetsløftet gjør opp for det onde de gjør. Tanken er at kyskhetsløftet, som ikke er noe strengt nødvendig, skaper en fortjeneste, og at en dermed ikke trenger å gjøre det nødvendige. Men det blir helt misforstått, forklarer Pelagius, og sier: «The servant who pleases the Lord is the one who, while performing some piece of work voluntarily, yet carries out his orders as well, who does not do one thing in place of another but does both»¹⁸⁴

Like mye som en lengter etter mat og drikke, må en som lengter etter evig liv også lengte etter rettferdighet, sier Pelagius.¹⁸⁵ Demetrias oppfordres til å stadig holde ved like iveren i troen, for at hun enklere skal kunne gjøre de gode gjerningene. Han skriver: «Whatever you implant in yourself at the outset will remain, and the rest of your life will run along on the course set by your beginning».¹⁸⁶ På samme måte som en kan venne seg til å synde, kan de gode gjerningene og en iver etter rettferdighet skape en god vane. Han skriver: «Habit is what nourishes both vices and virtues, and it is strongest in those with whom it has grown bit by bit

¹⁸¹ Pelagius, *To Demetrias*, 9,2. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 45.

¹⁸² Pelagius, *To Demetrias*, 10,1. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 46.

¹⁸³ Pelagius, *To Demetrias*, 10,1. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 46-47.

¹⁸⁴ Pelagius, *To Demetrias*, 10,2. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 47.

¹⁸⁵ Pelagius, *To Demetrias*, 12. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 49.

¹⁸⁶ Pelagius, *To Demetrias*, 13. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 50.

from the start of their life». ¹⁸⁷ Han kommer tilbake til poenget med at det ikke er nok å holde seg borte fra synd, men at en også må gjøre det som er pålagt. Om Guds lov sier Pelagius: «The law of God is divided into two classes of orders, and while it forbids evil, it also enjoins good, and it prohibits neglect of itself on either count». ¹⁸⁸

Et poeng hos Pelagius er viktigheten av å gjøre alle budene, og ikke velge ut hvilke bud det passer en selv å følge. Pelagius retter kritikk mot de som klager over at Guds bud er for harde, og ser det som meningsløst at Gud skulle ha gitt mennesket bud det ikke også kunne klare å overholde. Han skriver:

We accuse God of a twofold lack of knowledge, so that he appears not to know what he has done, and not to know what he has commanded; as if, forgetful of the human frailty of which he is himself the author, he has imposed on man commands which he cannot bear. And, at the same time, oh horror!, we ascribe iniquity to the righteous and cruelty to the holy, while complaining, first, that he has commanded somethings impossible, secondly, that man is to be damned by him for doing things which he was unable to avoid, so that God – and this is something which even to suspect is sacrilege – seems to have sought not so much our salvation as our punishment. ¹⁸⁹

Pelagius' prosjekt er å få mennesker til å handle etter Guds bud. Som vi ser av sitatet kan ikke Guds bud forstås som noe som ligger utenfor menneskets rekkevidde, men må forstås som noe Gud har befalt nettopp fordi det også er mulig å følge. Han peker ikke på noen spesielle personer i sin kritikk, men det er lett å se Augustin som et mulig siktemål. Ifølge Augustin er mennesket bundet til synden, og kan ikke av egen kraft leve etter Guds bud, og et mulig gudsbilde ut fra denne tanken blir – i ytterste konsekvens – en gud som først og fremst er opptatt av å straffe mennesker. Pelagius' teologi blir et alternativ til dette, hvor Gud forstås som både god og rettferdig, og mennesket sees som i stand til å fritt gjøre både godt og ondt.

Pelagius siterer fra Paulus' brev til filipperne, hvor Paulus oppfordrer folket til å være «uklanderlig og rene, Guds barn uten feil midt i en vrang og villfaren slekt» (2,15). Pelagius forklarer at uavhengig av hvordan verden rundt opptrer og er, skal en leve uklanderlig og

¹⁸⁷ Pelagius, *To Demetrias*, 13. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 50.

¹⁸⁸ Pelagius, *To Demetrias*, 15. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 52.

¹⁸⁹ Pelagius, *To Demetrias*, 16,2. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 53.

rettferdig. Pelagius peker også at en ved å kalles ‘Guds barn’ oppfordres til å leve rettferdig, ettersom Gud er rettferdig. Pelagius skriver: «however vast the multitude of sinners that surrounds you, however countless the examples of vice, you ought still to be so mindful of your heavenly birth that, while living among evil men, you may yet overcome all evil».¹⁹⁰

Han viser til Paulus’ første brev til korinterne, hvor Paulus skriver om at solen har en annen glans enn månen og stjerner, for å si at en får belønning i det evige livet etter egen innsats i dette livet, og sier at «a man will shine there in glory as much as he has shone here in holiness».¹⁹¹

En må søke etter å leve perfekt, i vente på en større belønning i himmelen. Demetrias, som ennå er ung, har ifølge Pelagius fordelen av å ikke ha lagt seg til syndige vaner, og trenger derfor heller ikke anstrenge seg for å legge av seg noe, men kun holde de borte.¹⁹²

Pelagius ber Demetrias vokte seg for å si noe vondt om andre, og legger til at det er nok av de som snakker andre ned for å selv løftes opp.¹⁹³ Pelagius skriver først og fremst om hvordan en som har avlagt kyskhetsløfte bør leve, men av og til, som her, kommer han med eksempler på hvordan en ikke skal leve. Han viser ikke til konkrete personer, men det er likevel tydelig at det må dreie seg om faktiske opplevelser Pelagius har gjort seg, og at dette sier noe om Pelagius’ syn på samtidens moralske karakter.

Pelagius referer til Jakob, som viser hvordan en skal være lydige mot Gud og holde seg borte fra djevelen (Jak.4). Pelagius forklarer hvordan en ved å følge Guds vilje får del i Guds nåde, og også skal hjelpes av Den hellige ånd til å motstå det onde.¹⁹⁴

Videre forklarer Pelagius at fienden – djevelen – kun kan friste og aldri tvinge, og at det onde en gjør alltid også er avhengig av ens egen vilje. Han viser til Eva som ble fristet i hagen av djevelen, hvor skylden av hennes synd likevel er hennes egen, «for she who was overcome would not have deserved punishment for unrighteousness by the Lord, had she herself not been able to overcome».¹⁹⁵ Igjen er det altså det juridiske poenget for at mennesket har fri vilje, nemlig det at det ikke ville gi noen mening om Gud skulle straffe mennesket for noe det aldri selv kunne noe for.

¹⁹⁰ Pelagius, *To Demetrias*, 17,1. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 54.

¹⁹¹ Pelagius, *To Demetrias*, 17,2. / Rees, *Pelagius. Vol. 2*, 54.

¹⁹² Pelagius, *To Demetrias*, 17,3. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 54.

¹⁹³ Pelagius, *To Demetrias*, 19,2. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 57.

¹⁹⁴ Pelagius, *To Demetrias*, 25,3. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 64.

¹⁹⁵ Pelagius, *To Demetrias*, 25,4. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 64-65.

Pelagius sier lite om hvorvidt han anser det som faktisk mulig å bli perfekt, men sier at det er tjenlig å aldri tenke at en har oppnådd perfektjon, ettersom en da alltid vil fortsette å streve etter det. En skal derfor ikke se tilbake på det en har gjort, ettersom det kun tar en tilbake, men alltid se framover og tenke på hva en i fremtiden bør gjøre og hvordan en bør handle.¹⁹⁶ Han skriver: «Forget all that is past and think that you are starting afresh each day, and do not reckon the past to be the present day, since it is on the present day that you must serve God».¹⁹⁷ Poenget er altså at en ikke blir lunken eller ser seg fornøyd med det en har gjort, men stadig ønsker å bli bedre. Dette henger igjen sammen med forståelsen at en selv– av egen kraft – kan bli bedre.

3.8 Kort oppsummering av nærlesningen

Ut fra disse tekstene, og gjennom min lesning av de, får vi en god forståelse av Pelagius' syn på fri vilje. Det er tydelig at Pelagius forstår mennesket som skapt av Gud, og at det dermed også må forstås som godt, ettersom Gud er god. Videre har mennesket av Gud fått muligheten til fri vilje og til å handle fritt, og kan således forstås som både avhengige av Gud, og samtidig ansvarlige for sine handlinger. Gud har gitt mennesket muligheten til å gjøre både godt og ondt, men kan ikke klandres for at mennesket ikke følger Guds bud. Mennesket må selv ut fra sin frie vilje velge å handle rett. Menneskets natur henger sammen med den frie viljen og handlingen, og kan ikke forstås som bundet til synd eller som ond. At mennesket kan forstås som bundet til synd er ut fra menneskets egne frie valg til å synde, som gjør at det skapes en vane for å synde. Gud står altså for tilretteleggingen og gir mennesket muligheten, men ansvaret for handlingene en gjør må falle på mennesket selv.

I romerbrevkommentaren viser Pelagius hvordan Guds eksistens og mennesket henger sammen. En kan ut fra sin egen natur vite at Gud eksisterer og at Gud er rettferdig, skriver Pelagius, og Guds vilje og bud er derfor godt å følge. Det kommer tydelig fram at mennesket står fritt til å handle og har en fri vilje. Særlig bemerkelsesverdig er det å legge merke til hvordan Pelagius kommenterer de stedene hvor Paulus kan si at noen er overgitt og som bundet. På finurlig vis forklarer Pelagius at det å 'bli overgitt' faktisk viser til menneskets frihet, da Gud ikke hindrer mennesket i å handle. Å 'bli overgitt' forstås av Pelagius som en konsekvens av

¹⁹⁶ Pelagius, *To Demetrias*, 27,3-4. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 67.

¹⁹⁷ Pelagius, *To Demetrias*, 27,4. / Rees, *Pelagius. Vol.2*, 67.

ens handlinger, og i den grad mennesket kan sies å være bundet til synd, er det som en konsekvens av ens egne handlinger. Pelagius peker på vanen som det som binder mennesket til synd, og legger vekt på at vanen skapes av ens egne handlinger, og er ikke noe som ligger i menneskets natur. Adams synd blir derfor forstått av Pelagius til å være et eksempel for mennesket, og at det er på grunn av Adams eksempel at mennesker synder. Det er ikke menneskets natur som forandres ved syndefallet, og det er ingen synd som går i arv fra Adam og til alle mennesker, slik Augustin forstår det. Også Jesu liv og gjerninger blir av Pelagius forstått som eksempel, hvor Pelagius' poeng er å vise at en kan leve rettfærdig ved å følge Jesu eksempel.

I brevene kommer det fram at lydighet og ulydighet henger sammen med valgene en tar, og som i romerbrevkommentaren er Pelagius her opptatt av å legge vekt på menneskets frihet. I begynnelsen av brevet til Demetrias sier Pelagius at han ofte viser til muligheten som ligger i menneskets natur, og viser hva mennesket er i stand til, når han skal snakke om hvordan en bør leve som kristen. Det er også her viktig for Pelagius å understreke at ulydighet ikke er en del av menneskets natur, men at det er noe som kommer som følge av menneskelige handlinger. Pelagius er også opptatt av å få fram at det kristne livet handler om å søke etter å leve rett. Flere steder peker Pelagius på 'folket' og deres mangel på kristen autenticitet. Det kristne livet må med nødvendighet skille seg fra livet som ikke-kristen, sier han. Fokuset på menneskets frie vilje handler om at en selv må ta ansvar for å handle rett. Gud kan ikke stilles ansvarlig for menneskets synd, det er menneskets egen skyld, er Pelagius' poeng. Mennesket er skapt godt, ettersom det er skapt av Gud som er god, og det er opp til mennesket å handle godt. Men det er nødt til å være en mulighet til å gjøre ondt, sier Pelagius, for at mennesket skal kunne regnes som godt for å gjøre godt. Mennesket har muligheten til å gjøre både godt og ondt, og ansvaret for å handle rett er menneskets eget ansvar. Et viktig poeng for Pelagius er i denne sammenheng at det – i alle fall i teorien – er mulig å leve rettfærdig.

4 Konklusjon

Hovedmålet med denne avhandlingen har vært å se på Pelagius' syn på fri vilje, og mer spesifikt hvordan dette kommer til uttrykk i hans kommentar av romerbrevet og brevene *On the Divine Law* og *To Demetrias*. Jeg ønsket å se hvordan Pelagius i tekstene forstår forholdet mellom vilje og ansvar, og begynte oppgaven med å spørre hvordan hans syn på fri vilje kunne sees som en reaksjon på samtidens moral.

I den første delen så jeg på hvordan Romerriket på 300-tallet, med Konstantin som en særlig viktig del, ble kristnet, og hvordan kristendommen endte opp som hele Romerrikets religion. På tross av at riket ble kristnet i løpet av en relativt kort periode, viste det seg å ta lengre tid før den kristne religionen fikk et ordentlig feste i folket, som i stor grad fortsatte å leve som før. Med Konstantins innblanding i kirkestrider, ble kirken også dratt inn i det politiske, og kirken gikk fra å være et sted for de troende til å også bli en politisk og offentlig størrelse hvor makt fikk en større rolle.

Flere har pekt på en manglende moral blant folket under denne perioden. På den ene siden satte kirken og kristendommen for høye krav til hvordan en skulle leve, og på den andre siden ble de som var opptatt av å etterleve dens krav gjerne dratt mot et asketisk og tilbaketrukket liv. Ut fra dette kan en si at det ble skapt et skille mellom aktivt troende og resten av folket. Selv om Romerriket i og med Konstantin ble kristnet, skapte ikke kristendommen noen umiddelbar moralsk vekking blant folket, som i stor grad levde livene sine som før. Mot en slik bakgrunn, med tydelige ulikheter i oppfatningen av hva det vil si å leve som kristen, er det forståelig at mer aktivt påvirkede kristne ser en manglende moral blant andre, mindre påvirkede kristne. At dette kommer fram hos Pelagius er i alle fall klart, da han flere steder kommenterer og kritiserer 'folket' og den gjengse mening om hvordan kristendommen ikke trengte å ha noen særlig påvirkning på den enkeltes liv. Uavhengig av hvordan folkets moral og fromhet faktisk var på Pelagius' tid, er det i alle fall tydelig at at han anså sin samtids kristnes moral og fromhet som manglende, og mye av det han skriver kan derfor sees som en reaksjon mot dette.

Jeg viste også til hvordan Augustin forstår menneskets natur, som særlig preges av hans syn på arvesynden. Hvordan en forstår menneskets natur får konsekvenser for hva en tenker om menneskets mulighet til fri vilje, og Augustin ble her satt opp som en kontrast til Pelagius' som forstår menneskets natur på en ganske annen måte enn Augustin. Mens Augustin ser mennesket, fra og med syndefallet som bundet til synd, har Pelagius en mer positiv forståelse av menneskets

natur, og sier at alle mennesker blir født med mulighet til å handle fritt. I den grad en kan snakke om en tanke om arvesynd hos Pelagius, er det Adams synd som blir forstått som eksempel, som preger alle mennesker som kommer etter. Det er ingen forandring i menneskets natur, i og med syndefallet, men i at Adam synder, blir hans synd satt fram som eksempel for mennesket.

At mennesker likevel blir – som – bundet til synd, er på grunn av menneskers egne handlinger som blir til vaner, og det å være bundet handler for Pelagius om å ha lagt seg for vane å gjøre noe, med følgen at en vanskelig ser hvordan en selv skal kunne legge den fra seg. Gjennom de tre tekstene er dette med vanen et tema, og for Pelagius er det viktig å understreke at en alltid har mulighet til å endre handlingsmønster, og bryte ut av vaner en selv har skapt. Pelagius skiller mellom ‘mulighet’, ‘vilje’ og ‘handling’, hvor muligheten til fri vilje og handling kommer fra Gud, mens viljen og handlingen er noe en styrer selv.

Noe som også har kommet klart frem i lesningen er hvordan Pelagius ser på forholdet mellom menneskets frihet – den frie viljen, og ansvaret. For Pelagius ligger ansvaret for å leve et rettferdig liv på mennesket, ettersom det har fått muligheten til å gjøre både godt og ondt av Gud, og er utstyrt med en fri vilje. Å skulle legge skylden over på Gud, og si at Guds bud er for vanskelige å overholde for menneskene, blir for Pelagius helt feil. Om det skal være Guds ansvar at mennesker handler rett, må det bety at Gud både krever og er den som innfrir det Gud selv krever, noe som for Pelagius ikke gir noen mening. Videre ender en raskt opp med et bilde av en sadistisk Gud som gleder seg over å pine mennesker, om en tenker at Gud krever noe som aldri vil kunne bli innfridd. Det var nettopp dette Pelagius ble provosert over, da han i 405 hørte sitatet fra Augustins *Bekjennelser*: «Gi hva du krever, og kreve så hva du vil». Pelagius poeng er at fordi det er Gud som krever, må det som kreves være mulig av mennesket å innfri. Dette er også det jeg ser som kjernen i ‘den pelagianske striden’ som følger, og det som gjør at Pelagius i 418 erklæres som heretiker av konsilet i Kartago. Pelagius vektlegger menneskets natur og friheten mennesket har til å gjøre både godt og ondt, og Augustin hevder at dette gjør at det ikke er plass til Guds nåde i Pelagius’ teologi. Augustin forstår Pelagius til å mene at mennesket ikke er avhengig av nåden, på tross av at Pelagius skriver om nåden og forstår Guds nåde som nødvendig. Augustins vektlegger menneskets konstante avhengighet til nåden, mens Pelagius så nåden som en nødvendighet for menneskets mulighet til å handle fritt, og i større grad vektlegger menneskets frie vilje og ansvaret.

Jeg har i avhandlingen sett på Pelagius, hans forståelse av fri vilje, og forholdet mellom fri vilje og ansvar. Ut fra lesningen av de tre Pelagius-tekstene har det blitt klart at Pelagius

forstår mennesket som skapt av Gud, noe som impliserer at mennesket er godt. Gud har skapt mennesket med en mulighet til å gjøre både godt og ondt, noe som er nødvendig for at mennesket selv skal kunne forstås som godt, og ikke kun som et vesen som handler ut fra nødvendighet. Mennesket er skapt med en fri vilje, og det er opp til mennesket selv å styre viljen mot det gode, og handle i tråd med det som er godt. I og med at mennesket forstås med denne friheten, følger det også med et ansvar, da det er mennesket selv som er ansvarlig for sine handlinger. En kan ikke legge skylden verken på Gud eller Adam for egne feil, men må selv regnes for ansvarlig ut fra handlingene en gjør. For Pelagius henger dermed friheten og ansvaret uløselig sammen, da den ene uten den andre er utenkelig. Videre ville jeg se på hvordan Pelagius' syn på fri vilje kunne sees som en reaksjon på samtidens moral. Ut fra det jeg la fram i den første delen, men særlig Pelagius' egne henvisninger til 'folket' gjør det mulig å se hans tekster som en reaksjon på samtidens kristnes mangel på moral og manglende engasjement i kristendommen. Pelagius er opptatt av hvordan en skal leve som kristen, og da hans forståelse av samtidens kristnes moral er mangelfull, er det naturlig å se hans tekster, og særlig hans veiledninger som en reaksjon mot, og et ønske om å endre moralen blant folket.

Det har vært interessant å sett på hvordan Pelagius før striden med Augustin forstår menneskets frie vilje, da det er særlig dette striden mellom de to handler om. Som jeg nevnte innledningsvis, er svarene en får og det en kommer fram til avhengige av spørsmålene en stiller og hva en retter søkelyset mot. Ved å komme Pelagius i møte og forsøke å forstå hans syn på fri vilje på bakgrunn av hans egne tekster, og ikke ut fra motstanderes siteringer og fremstillinger, mener jeg at avhandlingen bidrar til å løfte fram en ofte misforstått tidlig kristen teolog, og er med på å rette opp hans ufortjente dårlige rykte.

5 Litteratur

5.1 Primærkilder

Augustin, *Bekjennelser. Bok I-X*. Oversatt av Oddmund Hjelde. Oslo: H. Aschehaug & Co., 1961.

Augustin, «The Grace of Christ and Original Sin». I *The Work of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century: Pt. 1 Vol. 23: Books Answers to the Pelagians: The Punishment and Forgiveness of Sins and the Baptism of Little Ones; The Spirit and the Letter, Nature and Grace; The perfection of Human Righteousness; The deeds of Pelagius; The Grace of Christ and Original Sin; The natura and Origin of the Soul. Vol. Pt.1 Vol. 23*, redigert av John. E. Rotelle, 373-448. Hyde Park, N.Y: New City Press, 1997.

Augustin. *De Civitate Dei – Gudsstaten eller Guds by*. Oversatt av Reidar Aasgaard. Oslo: Pax Forlag, 2002.

Eusebius. *Life of Constantine*. Oversatt av Averil Cameron og Stuart G. Hall. Oxford: Clarendon Press, 1999.

Pelagius. *Pelagius's commentary on St Paul's Epistle to the Romans*. Oversatt av Theodore de Bruyn. New York: Oxford University Press, 1993.

Pelagius. «To Demetrias». I *Pelagius. Life and Letters, Volume II: The Letters of Pelagius and His Followers*, redigert av B. R. Rees, 29-70. Woodbridge: The Boydell Press, 1998.

Pelagius. «On the Divine Law». I *Pelagius. Life and Letters, Volume II: The Letters of Pelagius and His Followers*, redigert av B. R. Rees, 88-104. Woodbridge: The Boydell Press, 1998.

5.2 Sekundærkilder

Aasgaard, Reidar. «Innledning». I *De Civitate Dei – Gudsstaten eller Guds by*. Oversatt og redigert av Reidar Aasgaard. Oslo: Pax Forlag, 2002.

Asdal, Kristin, Kjell Lars Berge, Karen Gammelgaard, Trygve Riiser Gundersen, Helge Jordheim, Tore Rem, Johan L. Tønnesson (red.). *Tekst og historie. Å lese tekster historisk*. Oslo: Universitetsforlaget, 2008.

- Beard, Mary, John A. North, Simon Price. *Religions of Rome. Volume 1: A History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Beiser, Frederick C. «History of Ideas: A Defence». I *The Oxford Handbook of Philosophical Methodology*, redigert av Herman Cappelen, Tamar Szabó Gendler og John Hawthorne. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Bonner, Ali. *The Myth of Pelagianism*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Bonner, Gerald. *Augustine and modern research on Pelagianism*. Belgium: Cultura Press, 1972.
- Brown, Peter Robert Lamont. *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*. London: Fager and Faber, 1972.
- Brown, Peter Robert Lamont. *Through the Eye of a Needle. Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD*. Princeton, N.J: Princeton University Press, 2012.
- Cameron, Averil. «A. M. H. Jones and the End of the Ancient World». I *A. M. H. Jones and the Later Roman Empire*, redigert av David M. Gwynn, 231-249. Leiden: Brill, 2008.
- Chadwick, Henry. *Augustine of Hippo. A life*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Curran, John. «The Emergence of Christianity». I *A Companion to Ancient History*, redigert av Andrew Erskine, 312-325. UK: Blackwell Publishing, 2009
- de Bruyn, Theodore. «Introduction» I *Pelagius's commentary on St Paul's Epistle to the Romans*, redigert av Theodore de Bruyn, 1-53. New York: Oxford University Press, 1993.
- Edwards, Mark. «Synods and councils». I *The Cambridge History of Christianity. Volume 2. Constantine to c. 600*, redigert av Augustine Cassiday og Frederick W. Norris, 370-385. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Ferguson, John. *Pelagius. A Historical and Theological Study*. New York: AMS Press, 1978.
- Gaddis, Jown Lewis. *The Landscape of History. How Historians Map the Past*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Gwynn, David M. *A. M. H. Jones and the Later Roman Empire*. Vol. 15. Brill's Series on the Early Middle Ages. Brill, 2007.
- Harper, Kyle. *From Shame to Sin. The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity*. Vol. 20. Revealing Antiquity. Cambridge: Harvard University Press, 2013.

- Humphries, Mark. «Religion». I *A Companion to Ancient History*, redigert av Andrew Erskine, 301-311. UK: Blackwell Publishing, 2009
- Jones, Arnold Hugh Martin. *The later Roman empire, 284-602: a social economic and administrative survey. Volume 2*. London: Basil Blackwell, 1964.
- Lamberigts, Mathijs. «Pelagius and Pelagians». I *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, redigert av Susan Ashbrook Harvey og David G. Hunter, 258-279. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Lieu, Samuel N. C. «Christianity and Manicheism». I *The Cambridge History of Christianity. Volume 2. Constantine to c. 600*, 279-295. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Ludlow, Morwenna. *The Early Church*. London: I. B. Tauris & Co. Ltd., 2009.
- Lynch, Joseph H. *Early Christianity: A Brief History*. New York: Oxford University Press, 2010.
- MacMullen, Ramsey. *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)*. New Haven: Yale University Press, 1984.
- MacMullen, Ramsey. *The Second Church. Popular Christianity A.D. 200-400*. Atlanta, GA: Society of Biblical Litteratur, 2009.
- Markus, R. A. «The legacy of Pelagius: orthodoxy, heresy and conciliation». I *The Making of Orthodoxy. Essay in Honour of Henry Chadwick*, redigert av Rowan Williams. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Markus, R. A. *The End of Ancient Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Rees, B. R. *Pelagius. Life and Letters*. Woodbridge: The Boydell Press, 1998.
- Rüpke, Jörg. *Pantheon. A new history of roman religion*. Oversatt av David M. B. Richardson. Princeton: Princeton University Press, 2018.
- Ryymin, Teemu og Leidulf Melve (Red.). *Historikerens arbeidsmåter*. Oslo: Universitetsforlaget, 2018.
- Skinner, Quentin. «Meaning and Understanding in the History of Ideas». I *History and theory* 8, no. 1 (1969): 3-53.
- Tosh, John. *The Pursuit of History. Aims, methods and new directions in the study of history*. Sixth edition. London: Routledge, 2015.